EVIDENZA, AMORE E FEDE,

O

I CRITERJ DELLA FILOSOFIA.

EVIDENZA, AMORE E FEDE,

O

I CRITERJ DELLA FILOSOFIA

DISCORSI E DIALOGHI

DI AUGUSTO CONTI

Professore di Filosofia Razionale e Morale nel Liceo di Lucca.

VOLUME PRIMO.

FIRENZE.

FELICE LE MONNIER.

1858.

AI GIOVANI.

Sed tu confide, quandoquidem divinum
est mortalibus genus.
Versi aurei di Pitagora.

A voi, o giovani, io dedico questo libro; perchè voi principalmente, e quasi direi unicamente, state dinnanzi al mio pensiero, mentr'io di Filosofia o medito o scrivo. Pensare ai giovani i quali si dánno agli studj, e volgere loro ogni parola interiore, quasi a compagni non divisibili mai dall'animo mio, m'è divenuto un abito o una seconda natura, e parmi, al punto ch'io sono, che senza di questa compagnia io mi sentirei molto solo e quasi privo d'impulso allo speculare ed al fare. Or vi dirò che nella mia più verde giovinezza provai gli effetti d'una filosofia incredula e sensuale; e poichè, grazie a Dio, non mi bastò il cuore di rimanermene lungo tempo in quell'avvilimento, sin d'allora fui preso da giovanile vaghezza di trarre alla Filosofia cristiana i miei coetanei con dispute lunghe e passionate; e tanto più m'infocavo nella impresa, quanto più a quei tempi sentivo adoperare contro gli argomenti della sapienza le facili armi del riso e del motteggio. Poi, giovanissimo ancora, ebbi l'ufficio d'insegnare Filosofia, e vi ho consumati gli anni migliori sino a questa età, che nel cammino della vita già il mezzo mi rimane dietro le spalle. Vedete adunque che io sono avvezzo a conversare con voi; ed eccovi la cagione del mio continuo adattare per quanto so e posso i pensieri, gli affetti, le parole e gli scritti al bisogno vostro. Da ciò raccogliete, che se io in questo libro vi ragiono di Filosofia, e se

tra gl' infiniti argomenti di tale scienza ne ho scelti alcuni e non altri, e se adopero un dato modo nel trattarli; io fo tutto questo per utile vostro e non per altro fine principale.

A procedere con ordine, dovrei ora rendervi aperte le ragioni del presente Trattato, e darvi un concetto pieno al possibile e sincero della Filosofia, ed assegnare alla materia che ho fra mano, il luogo che le appartiene in detta scienza; ma poichè m' accadde di parlare a lungo intorno a questo soggetto con certi miei amici, mi sembra meglio riferirvi quel dialogo, in cui forse mi venne fatto d' esplicare la cosa con maggior efficacia e chiarezza, ch' io non saprei fare adesso per via di continuata esposizione. E ciò avvenne in questo modo. Mi recai a Firenze da Lucca per varie cagioni, e principalmente per la stampa del mio libro; e un tal giorno mi posi a sedere nel giardino di Boboli presso una fonte sull'alto della collina, e contemplando la bellissima città, riandava col pensiero le grandi memorie che si svegliano in mente senza numero alla vista di quei tempj e di quei palagi. Quand'ecco capitare quivi a caso sei persone che ragionavano insieme; e poichè noi Italiani siamo curiosi, essi guardavano me ed io loro, e quasi subito escì di bocca a noi tutti un oh! lungo ed allegro; ed io sórto in piede gli abbracciai ad uno ad uno.

> Posciachè le accoglienze oneste e liete
> Furo iterate tre e quattro volte,

ci domandammo l'un l'altro dell' esser nostro; e passeggiando insieme nel giardino, quelli vollero sapere il motivo del mio trovarmi a Firenze. Detto loro che io stava per pubblicare un volume di cose filosofiche, ne nacque il dialogo di cui v' intratterrò. Erano essi della mia età incirca, ed avevamo fatti insieme gli studj alla Università; sicchè ci volevamo bene per quelle memorie di giovinezza le quali non si dimenticano mai. L' uno di loro faceva il Medico, un altro

l'Avvocato, e un altro il Matematico, il quarto, il quinto ed il sesto, mentre badavano agli interessi di casa, chè avevano da campare del proprio civilmente, davano il tempo avanzato, quegli alle lettere, e gli ultimi due alla Filosofia. Però nel dialogo io gl'indicherò col nome della loro professione, cioè Medico, Matematico, Avvocato, Letterato, Filosofo primo e Filosofo secondo.

Prima di riportarvi i nostri ragionamenti, debbo scusarmi con voi, giovani diletti, se in questo ed in altri dialoghi udrete parlare di me. L'Alighieri nel Trattato primo del suo Convito espone le ragioni del non esser lecito che alcuno parli di se stesso; e poi dice che ciò si concede, quando può tornare utile o necessario a sè od agli altri. Ebbene, io m'arrecherò a farvi motto di me, quando se ne avvantaggi l'*intendimento* del libro, e se ne sveglino nel vostro cuore affetti santi di religione, d'umanità, di patria, di famiglia e d'amicizia; o quando sarà utile a me per difendere da biasimo le mie intenzioni e le dottrine. Del resto, ch'io sia mosso da vanità, la coscienza non me l'attesta; e so com'è stolto colui che si tiene degno di storia, quando l'opere sono scarse e mediocri. E se oggidì ogni omiciattolo par che dica: badate a me; non reputate voi, o giovani cari, che la vergogna del fatto loro ci debba salvare dall'imitarli? Io vo' chiarirvi ancora d'un altro punto. Nel mio libro rammento a cagione d'onore uomini degnissimi, ed a taluno di loro intitolo qualche mio dialogo. Siavi noto pertanto che io non voglio dare a credere per questo di avere comuni con essi tutti e singoli i pensieri significati nel mio Trattato; e protesto che ad altri fuori di me non deve passare alcuna particella di biasimo, se io ne meritassi. La comunanza dei sentimenti in genere non toglie la diversità delle opinioni nelle materie particolari.

Ora mi resta solo di pregarvi che apriate tutto l'animo vostro all'amore del vero, onde procede quello del bene e

la nobiltà della vita; nè vi lasciate abbindolare da coloro che o negano all'uomo il possedimento della verità, o gli tolgono almeno la fiducia di sublimi speculazioni. Chi si raccoglie nella propria coscienza, sente là dentro così eccelsa natura, da correr pericolo, a non badarvi, di pensare troppo altamente di sè, anzichè bassamente. Noi siamo consapevoli per istinti ammirandi d'essere nati alla immensità; e non istupisce, ma quasi sembra un parlare già domestico e piano, se la Scrittura ci chiama immagini di Dio, e la Scuola Pitagorica, una divina progenie. Però la verità, ch'è lume di Dio, si fa cibo naturale dell'intelletto nostro, come il pane, del corpo; e noi, studiandoci al sapere, speriamo con ragione che ce ne venga frutto, come l'agricoltore ha buona speranza che il terreno dissodato e seminato gli porterà il suo sostentamento. Dunque confidiamo; perchè intisichisce ogni virtù dell'anima, quando manca il desiderio e la speranza della verità.

Dio vi conceda mente sana in un corpo sano.

DELLA FILOSOFIA CRISTIANA,

DIALOGO.

> **Philosophia christiana .... una est vera philosophia, quandoquidem vel amor sapientiæ significatur hoc nomine.**
> **S. Aug., *Contr. Jul. Pelag.*, IV, 92.**

PARTE PRIMA.

MATERIA DELLA FILOSOFIA.

Chi non ha croci se le fa.

Medico. Dunque ti risolvi di stampare il tuo libro sui criterj della Filosofia?

Scrittore. Sì, se piace a Dio.

Filosofo 1°. E di che scuola sei?

Scrittore. Matematico, di che scuola sei tu?

Matematico. Io? Mi giunge nuova. Delle Matematiche non ce ne sono mica dimolte, ma una sola. Avvi tra noi qualche diversità nella maniera del dimostrare, o nel congiungere insieme le dimostrazioni; ed anco disputano i nostri su certi punti, come sarebbe sull'adoperare il metodo de'limiti, ovvero l'infinitesimale; ma la sostanza della Matematica è una sola, e nessuno sognò di dire, la matematica di Tizio e la matematica di Cajo; ma tutti dicono: la Matematica; e basta.

Scrittore. E tu, Medico, a che Scuola di Fisica o di Chimica ti sei aggregato?

Medico. Su per giù ti risponderò come t'ha risposto il nostro amico; perchè la Fisica e la Chimica di tutto il

mondo sono le stesse. Si disputa tuttora sulla natura della luce e della elettricità, ma in fondo, per la massima parte delle dottrine venuteci dalla esperienza, noi parliamo tutti sul medesimo tono.

Scrittore. Or vedi, Filosofo mio, alla domanda: di che scuola sei tu? non mi riesce darti una risposta diversa da quella del Matematico e del Fisico: la Filosofia è una sola.

Filosofo 1°. Bisogna intendersi. Vuoi dire che la Filosofia vera e perfetta dev'essere una sola, e hai ragione da vendere: o che tutti i filosofi tengono la stessa Filosofia, ed hai torto marcio, chè tutti sel veggono.

Scrittore. A meraviglia. Ma credi tu che alcuno di quei filosofi sia venuto in possesso della vera e perfetta Filosofia?

Filosofo 1°. Credo di sì.

Scrittore. Io non ti domando chi sia o chi sieno i fortunati; ma vo' solo, che tu mi dica se le loro dottrine abbiano da chiamarsi una Scuola ed una Filosofia, ovvero la Filosofia.

Filosofo 1° La Filosofia, perchè la Filosofia vera non è moltiplice, ma una sola.

Scrittore. Dunque ho ragione a non saperti rispondere di che scuola io mi sia: perchè, com'è naturale, stimando io di possedere la vera dottrina, non la reputo nè mia, nè d'altri, nè moltiplice; ma una e di tutti.

Medico. Se vi contentate dirò anch'io la mia; dacchè la cosa non mi pare così liscia, come si parrebbe dalla conclusione del vostro discorso.

Scrittore. Di' su, che siamo contentissimi.

Medico. Sebbene al vero spetti l'unità, e però non moltiplice, ma una voglia reputarsi ogni scienza, tuttavia, se una scienza qualunque, o ignota per l'innanzi, o male ordinata, o zeppa d'errori venne scoperta, o ben disposta, o purgata da un valentuomo; coloro che la imparano da' suoi

insegnamenti ben si potrà dire che formano una scuola, e giova che prendano il nome da lui. Così noi medici abbiamo la Scuola del Bufalini, la quale io stimo l'unica buona Medicina, e che debba trionfare su tutte le scuole.

Scrittore. Lascio da parte le scuole vostre, chè non mi tocca di recare giudizio; e vengo a ben determinare quel che intendiamo col vocabolo *scuola.* Dal significato del luogo, ove s'adunano i discepoli ad ascoltare il maestro, questa parola venne a significare l'adunanza stessa dei discepoli. Poi la si prese nel senso generale d'insegnamento, così teorico come pratico, e però diciamo la Scuola di Galileo, ed anche la Scuola di Gesù Cristo; e perfino l'adoperiamo in senso cattivo, come a dire la scuola de' tristi. Or quando io chiesi a te ed al Matematico di che scuola voi siate in Matematica od in Fisica, e negavate d'averne una, di certo non intendeste la cosa per questi versi; imperocchè altrimenti potevate dirmi e il luogo deve imparaste e la scolaresca, e i vostri maestri ed autori più principali. Bensì credo che da voi, come da me, venisse preso il vocabolo *Scuola* nella significazione d'un sistema trovato da uno e seguíto da molti. Così diciamo la Scuola del Gioberti, del Rosmini, o del Galluppi in Filosofia; e la Scuola del Bufalini o del Puccinotti in Medicina.

Medico. Non ci ha dubbio, s'intende così.

Scrittore. Dunque converrà ben definire questo modo di parlare; chè la cosa importa non poco. Quando accade che si dica, la Scuola, o la Filosofia, o la Medicina di Tizio o di Cajo? allorchè forse tutti coloro che professano quella scienza sono d'accordo? Se non vi fosse stato al mondo che un solo parere in Filosofia od in Medicina, reputi tu che sarebbe mai usato di chiamare la Filosofia del tale, o la Medicina del tal altro?

Medico. Non parmi.

Scrittore. E ti pare il vero, imperocchè già sapete che

nelle Matematiche e nelle Scienze Fisiche, ove non si dà essenziale divario d'opinare, nessuno domanda al Matematico od al Fisico, di che scuola egli sia. Anzi poni mente, che la Fisica venne, si può dire, creata da Galileo; eppure chi oserebbe chiamarla Fisica di Galileo, piuttostochè degli altri suoi scolari o dei dotti venuti dappoi? E perchè? Perchè delle Fisiche non ce ne sono molte, ma una sola. Che se a'tempi del Galilei, quando le sue divine speculazioni trovavano sì fiero contrasto, alcuni discepoli suoi amarono di chiamarsi Galileiani, poi questo nome andò in disuso, quando il metodo e le dottrine del grand'uomo diventarono comuni.

Medico. Sta così.

Scrittore. Dunque il senso della voce *Scuola* involge il concetto di alcune dottrine seguite da molti, dietro l'orme d'un principale autore, ed opposte ad altre dottrine. Ma ora si domanda, se qualunque opposizione basti per togliere ad una scienza la sua dignità di scienza, e per darle qualità e nome di scuola. Immaginiamo ad esempio, che a certuni venisse il ticchio di metter su una Matematica nuova, tutt'affatto contraria alla Matematica già costituita in essere di scienza, e riconosciuta per tale da ogni uomo di mente sana; o facciamo che ad alcuni altri salti in capo il capriccio di rovesciare la Fisica e di formarne una tutta in contrario; e fingiamo per ultimo che costoro si dividessero in opinioni diverse; io ti domando se per questo avremmo a dire che la Matematica e la Fisica fossero partite in iscuole differenti?

Medico. No, imperocchè quelle scienze non mancherebbero per questa scissura d'avere la loro intrinseca unità e certezza, e le opinioni di coloro si dovrebbero chiamare errori, e non già scuole o dottrine.

Scrittore. Benissimo. Dunque il concetto di scuola non l'abbiamo, quando la scienza è omai costituita e certificata; ma quando si dánno delle opinioni, o disputabili per loro natura, o non facili per le condizioni di tempo e di luogo ad

essere riconosciute e consentite dagli uomini di buon criterio e di buon volere. Queste opinioni bensì preparano la Scienza, se coll'esame si convertono a suo tempo in dottrine dimostrate e consentite dagli uomini dotti ed onesti. Insomma la scuola è un sistema, non già nel senso d'ordinamento delle verità, chè allora ogni scienza è sistema; e nemmeno nell'altro d'opinioni affatto arbitrarie e manifestamente erronee, chè allora abbiamo una *setta*; ma in quello bensì d'un complesso d'opinioni disputabili non per anco dimostrate a perfezione, o non ancora consentite dall'universale de'savj.

Medico. Indi concludi, a quel che vedo, che una scienza venuta in grado di certezza non si può mai denominare da una scuola, perchè come scienza, cioè come complesso di *verità certe*, *non* ammette opinioni o sistemi particolari.

Scrittore. Tuttavia una scienza qualunque, come possiede, in quanto è già tale, verità evidenti e per sè e per via di dimostrazione, così nel suo svolgimento s'imbatte in problemi, i quali o tardi o non mai doventano cosa dimostrata e consentita. Alle opinioni diverse su questi problemi non potremo noi applicare il nome di *scuola?*

Medico. È chiaro che sì.

Scrittore. E quelle opinioni le quali non sono problematiche, ma che divagano manifestamente dalla verità, si dicono *scuole* o *sette?*

Medico. Le diremo *sette*, perocchè allora i discepoli si fanno settatori di un uomo e non della verità.

Srittore. Pertanto, *scuola* significa un sistema, o un complesso d'opinioni opposte ad altre opinioni, ma non alle verità indubitabili; e *setta* è un sistema o complesso d'opinioni contrarie alle dette verità. Adunque se avvi una scienza certificata da capo a fondo senza problemi (ipotesi impossibile) non si dánno scuole; se avvi una scienza, certificata come tale, ma congiunta a problemi non anco verificati a

perfezione, allora con la scienza comune ci sono le scuole diverse; se vengono a galla opinioni manifestamente contrarie alla scienza e alle verità certe, quelle son sette, e non iscuole; se infine avvi un complesso d'opinioni più o meno disputabili, ma non un complesso di dottrine certe, ed allora manca ogni scienza, e solo si noverano o scuole o sette, secondochè i sistemi o non contrariano le verità certe conoscibili da ogni uomo savio e dabbene, com'è l'esistenza di Dio, o lor sono contrarie. Ora io chiedo, non più al Medico, bensì a te, che fai professione di lettere, se stimi ch'io sia lontano dal vero significato de' vocaboli, o se la ti pare una vana questione di parole.

Letterato. Parmi che il significato sia quello posto da te. Di fatto per l'uso comune *setta* significa sempre qualche cosa d'ingiurioso, e *scuola* no: la scuola poi si riferisce ad un uomo e non alla scienza in sè, e però questa non chiamasi scuola, ma scienza e non altro. Nè la direi questione di parole, dacchè vuolsi distinguere la verità, ch'è universale, dalle opinioni particolari.

Scrittore. Hai toccato il punto preciso. Con molta ragione si astiene la gente da chiamare scuola una scienza; chè all'universalità del vero non si conviene il nome d'un uomo. Però vedete che la Religione vera ed universale non si chiama da un uomo terreno, ma da Gesù Cristo, ch'è Dio; e chi dice: Io son di Lutero, o di Calvino, o di Maometto, o di me stesso, proferisce la condanna del proprio errore. Laonde, per tornare al principio del discorso, quando tu, Filosofo mio, m'interroghi: Di che scuola sei? non so che rispondere: imperocchè io son fermo nel credere che la Filosofia abbia stato di scienza. Bensì ti potrei rispondere in qualche modo, se tu chiedessi: Di che scuola sei sulla tale o tal altra opinione, sul tale o tal altro problema, come a dire sulla origine delle idee? E quando poi io fossi interrogato da taluno: A che setta appartieni? risponderei che, grazie a Dio, io non

so d'appartenere a setta nessuna, perchè mi guardo da ogni opinione manifestamente contraria alle verità indubitabili, ed alla Filosofia universale.

Matematico. Noi non ti vorremo concedere che la Filosofia meriti nome di scienza, e che non si divida tutta quanta in sette ed in iscuole, se tu non lo provi; la qual prova, io credo, ti riuscirà molto malagevole, imperocchè sia manifesta tra voi una perpetua zuffa d'opinioni su d'ogni materia.

Scrittore. È ragionevole per fermo la domanda, ch'io non lasci senza dimostrare quello che affermai senza prova. Tuttavia considera che l'argomento ci menerebbe un po' per le lunghe; perchè, avendosi a dimostrare che la Filosofia esiste in condizione di scienza, non possiamo tirare a termine l'argomento, se non esaminiamo per bene la Filosofia nel suo soggetto, cioè nella sua materia, e nella sua forma scientifica. E valga il vero, non istà scienza veruna, se non possiede una materia certa, e un ordine logico di principj e di ragionamenti; e però mi converrebbe chiarirvi che la Filosofia si aggira sopra verità certissime, come in proprio soggetto, e le dispone in bell'ordine di discorso scientifico. Ne andate persuasi?

Matematico. Al certo.

Scrittore. Ma chi m'assicura che a voi, dati ad altri studj, non sembri di sciupare il tempo; imperocchè a' giorni nostri molti pensano che il filosofare sia tempo perduto?

Matematico. A dirtela come sta, da quei centellini di filosofia in poi, i quali assaggiai più per forza che per amore sui banchi delle scuole, non ho più voluto saper nulla del fatto suo; e novantanove per cento sarà intervenuto lo stesso a costoro; ma nonostante la mi pare una cosa sì nuova e singolare questa unità e pace di Filosofia fra tante parti e scaramucce di filosofi, che io a nome mio e di loro ti supplico a farci un po' vedere questo portento.

Scrittore. Eccomi pronto al vostro servizio, ma vi domando un favore.

Avvocato. Quale?

Scrittore. Di non imitare que'cittadini vanagloriosi di alcune cittaducce, i quali non essendo mai usciti fuori delle porte, quando ascoltano parlare delle bellezze d'altre città, fanno il viso tra l'incredulo, il derisorio, e il dispettoso.

Avvocato. Ho intesa la zolfa; e faremo gli spregiudicati, benchè il paragone delle cittaducce non istia bene a martello.

Scrittore. Oh! si sa che i paragoni camminano con un piè solo; ma noi ci siamo intesi, e basta. A porgere con precisione l'idea della Filosofia, cominceremo dal significato comune che suol darsi a questo vocabolo; imperocchè il senso comunemente dato alle parole serve a passare nel concetto pieno e scientifico delle cose: come gli accidenti più manifesti ad ognuno introducono il sapiente nelle specie più recondite degli oggetti. Filosofia suona studio o amore di sapienza; e sapienza nell'uso comune del parlare significa qualche cosa di più della scienza. Sapienza par quasi scienza delle scienze, la quale non si rimane all'intelletto, ma dirige la volontà all'ultimo fine. Però la sapienza indica una scienza universale che signoreggia le altre scienze; e tanto è invalso questo concetto, che anco nel popolo Filosofia e Filosofo accennano ad un sapere più alto e più riposto. Anzi quando il popolo dice: *Colui è filosofo:* non solo par che lodi una dottrina eccellente, ma una vita piena di saggezza e singolare dagli altri. Vi ha di più, mentre al Medico nessuno chiede consiglio per cose di Legge, ed all'uomo di Legge nessuno ricorre per Medicina; quand'uno pel contrario ha nome di filosofo, sembra a'volgari che debba sapere ogni cosa ed essi lo interrogano su tutto; e s'egli risponde di non essere nè medico, nè legale, da rendere conto di certe materie, udiamo dire: *Credevo ch'ella ch'è filosofo, lo sapesse.* Adunque pel significato attribuito al vocabolo Filosofia dall'uso

comune, il soggetto, o la materia di essa non ha confini, ma è universale. Il ben definire questa universalità per distinguere la Filosofia dalle altre scienze, e per fuggire la confusione volgare, sarà da farsi in progresso; ma qui fermiamo che per la sua universalità il soggetto della Filosofia deve comprendere Dio, l'universo e l'uomo; perchè fuori di queste cose non avvi soggetto possibile di scienza. E veramente, come dice anco il Franchi sebbene scettico, i filosofi stessi al pari del volgo convengono per comune sentimento, che Dio, l'universo e l'uomo sieno materia della Filosofia. Se agli altri dotti poi, per esempio ad un Matematico, ad un Fisico, domandate ragione o di Dio o dell'anima, o dell'ultimo fine del mondo, essi vi rispondono; che non è il fatto loro, e che ne lasciano il pensiero al Metafisico, cioè al Filosofo; con che veramente si mostrano persuasi che la Filosofia si estende in immenso al di là e al di sopra delle loro discipline, e che Dio, il mondo e l'uomo entrano nel suo dominio. Se io m'inganno, fatemene avvisato.

Filosofo 1°. Fin qui tutto va bene.

Medico. Eh! sul senso dato al vocabolo non ho nulla in contrario: ma veniamo alla realtà della cosa.

Scrittore. Bel bello. Se le cose procedessero secondo ragione, poichè abbiamo le scienze diverse che risguardano un soggetto particolare, si dovrebbe dare una scienza che ragionasse d'ogni soggetto in universale. Mi spiego. Le scienze indagano un soggetto, affinchè lo conosciamo a perfezione: e il conoscimento di quello è schietto e compiuto, quand'esse manifestino la cosa tal qual è. Ora, poichè tutti gli enti non solo esistono a sè, ma s'annodano fra loro con moltiplici attinenze; e poichè non solo queste attinenze si stendono da cosa a cosa, ma da ogni cosa si propagano ad ogni cosa; o in altri termini, poichè non esistono soltanto le relazioni particolari, ma sì le universali (altrimenti l'universo mancherebbe dell'ordine che vediamo, e non meriterebbe quel

nome); e poichè infine le relazioni universali non possono stare senz' alcuni enti che sovraneggino gli altri enti, come si vede negli Stati; ragion vorrebbe per appunto, che le scienze delle cose e delle relazioni particolari fossero capitanate da una scienza delle cose e delle relazioni universali. Però la scienza suprema verrebbe a possedere un soggetto in parte identico a quello di tutte le scienze e in parte diverso; identico, perchè si stenderebbe ad ogni soggetto; diverso, perchè discorrerebbe delle cose e delle relazioni in universale. Anzi da questa universalità la detta scienza toglierebbe la unità della propria materia. Affinchè una scienza sia un'unica scienza, non solo deve muovere con formale unità da un principio supremo (di che a suo luogo faremo parola), ma ben anco vuole aggirarsi sopra un unico soggetto. Di fatto, se nella scienza si distingue la forma, o l'ordine logico delle verità, dalla materia, vedesi chiaro, l'unità perfetta d'ogni scienza derivare dall'unità dell'ordine scientifico, e da quella del soggetto. Ma questa unità non occorre che sia numerale, cioè d'una cosa sola o in sè o nel concetto; imperocchè oltre l'unità numerale avvi la complessiva, cioè l'unione; la quale basta all'unità della scienza, come all'unità d'uno stato è sufficiente l'unione degl'intelletti, delle volontà e delle forze al bene comune pel reggimento del principe; e come all'unità del mondo bastano le attinenze di tutte le cose fra loro sotto il governo di Dio. Gli Egeliani negano che vi sia scienza, quando non abbia assoluta unità di soggetto: la quale consiste per loro nell'idea, che doventa tutto il sapere e tutto l'essere. Ma noi accetteremo tale unità, quando sul serio ci sarà dato d'intendere che noi, e tutte le cose, e Dio, siamo da principio un nulla, e doventiamo reali, uscendo per un processo logico dal seno dell'idea. Adunque la scienza più alta farebbe d'uopo che prendesse *la sua unità dall' universalità delle relazioni, e dalla universalità di un ente a cui tutte le relazioni mettano capo.* Son andato fuori di strada?

Filosofo 1°. Sebbene non così facilmente i filosofi, i quali ammettono un' unica sostanza, ti concederebbero la unità complessiva, pure, dacchè siamo d' accordo sopra un' unità qualunque del soggetto, e sulla universalità di quello, il discorso ti si può passare.

Scrittore. Dunque io tiro innanzi. Com' è ragionevole che una scienza prima si dia; così esiste. Vediamolo per la natura e per la certezza del suo soggetto. Nessuno di mente sana può negare che Dio, concepito come principio e fine di tutte le cose e di tutte le relazioni, non formi il soggetto precipuo della scienza suprema; e che nell' uomo il principio che sente, intende e vuole, e che dicesi anima, non costituisca la più nobile parte dell' essere umano; e che l' uomo fra gli enti finiti cogniti a noi non tenga il primato, e non istia sulla cima delle relazioni mondane; e però l' anima e l' uomo non possono mancare nel soggetto della scienza prima, per le loro attinenze universali. La qual cosa si avvera per contrapposto mirando alle teoriche degli scettici, dei materialisti, e degli atei, i quali tutti più che altro si arrabattano a dimostrare l' incertezza e la fallacia dei nostri giudizj su Dio, sull'anima, e sull' ordine universale; reputando costoro che propriamente su questi oggetti s' inalzi la ròcca, che importa d' espugnare, per isconvolgere da capo a fondo lo stato delle idee e de' fatti. Dunque la scienza suprema, o sapienza, ha per soggetto Dio in sè, e nelle sue relazioni coll' uomo e col mondo; l' anima umana in sè, e nelle sue relazioni col corpo, con Dio e col mondo; e il mondo stesso, non già negli oggetti particolari, ma nelle sue relazioni universali con Dio e coll' uomo; o, in altre parole, il soggetto della scienza prima è *Dio, l' uomo ed il mondo nell' ordine universale*. Ma di questo soggetto la scienza prima può discorrere in due maniere, per la rivelazione, e per la ragione. Se ne discorre per Fede, dicesi *Teologia rivelata*; se per via di ragione, *Filosofia*. Indi abbiamo che la Filosofia si

definisce bene, quanto al soggetto, *Scienza razionale degli enti nell'ordine loro universale.* Indi si mostra che il soggetto della Filosofia, mentr'è identico sostanzialmente a quello di tutte le scienze, n'è anche diverso. La Teologia ragiona di Dio, dell'uomo e del mondo, come la Filosofia: ma ne differisce per la comprensione delle verità e pel modo di trattarle. Per la comprensione, imperocchè la Teologia in parte va più oltre della Filosofia, discorrendo anche delle cose sovrarazionali, o de' misteri, e in parte si rimane al di qua, lasciando quelle indagini sull'uomo e sul mondo, le quali non si attengono da vicino alla rivelazione; pel modo, imperocchè mentre si serve anch'essa del raziocinio, come di strumento, muove dalla parola di Dio, come da suo proprio principio, e la Filosofia all'incontro, se adopera la rivelazione in aiuto, discende peraltro da principj affatto razionali. Le scienze fisiche o naturali trattano dell'uomo e del mondo, come la Filosofia; ma se ne differenziano per la estensione e per la comprensione. Quanto alla estensione, esse non s'inalzano fino all'ordine universale; quanto alla comprensione, in parte l'hanno minore, perchè non ragionano in modo principale dell'anima e delle verità superiori a'sensi, e in parte maggiore, perchè dichiarano principalmente la natura specifica del corpo umano e degli altri corpi, lo che dalla Filosofia non si riguarda, se non in modo accidentale e secondario. Le Matematiche infine svolgono le passioni delle quantità, astratte dalle cose concrete del mondo; e però si distinguono sì evidentemente dalla Filosofia, che non vi occorre commento di sorta. Laonde si scorge che stanno fuori della Filosofia i fenomeni de'corpi, e le quantità astratte, almeno per ciò che non torni necessario ad intendere l'ordine universale, e l'anima, e Dio; e per opposto, che fa parte di lei ogni quesito razionale su Dio, sull'anima, e sull'ordine generale delle cose. Tosto s'arguisce che le più alte questioni della Filosofia mettono a domandare: Esiste

Dio? ch'è Dio? esiste l'uomo? ch'è l'uomo? esiste il mondo? ch'è il mondo? quali sono i principj, i progressi e i fini dell'uomo e dell'universo? Queste domande, suggerite ad ogni uomo dalla natura, contengono per fermo nella loro soluzione tutto ciò che più importa di sapere, tanto pel fine dello speculare, quanto pel fine dell' operare. Vi piace?

Matematico. Facesti come quegli che mette una ipotesi e poi, innamoratosene, la piglia per tesi. Tanto avvenne a te. Non hai dimostrata per anco l'esistenza della Filosofia, e però cominciasti da un supposto, dicendo: se le cose andassero secondo ragione, vi dovrebb'essere una Scienza Prima la quale possederebbe il tal soggetto: e poi sei sdrucciolato a dirci: dunque la Scienza Prima è Teologia e Filosofia, e la Filosofia si definisce così e così, e tratta di questo e di questo. Vedi che dal *sarebbe* sei cascato nell' *è*.

Scrittore. Anzi m'è accaduto come a colui che dice una bugia, il quale senz'avvedersene s'intacca e si scopre. Dacchè so che la materia della Filosofia è una posizione certa della Filosofia stessa, e che questa scienza esiste, la lingua corse naturalmente a parlare sul certo, anzichè indugiare sull'ipotetico. Ma ciò non monta; prendete il già detto come un supposto che meriti prova; ed esaminiamo se la materia o il soggetto della Filosofia comporti dubbiezza; il che dimostrato, rimarrà solo a provare che n'è certa non meno la forma, o l'ordinamento scienziale. Ora ti torna?

Matematico. Sì, l'hai accomodata; séguita pure.

Scrittore. Premettiamo, e lo vedremo meglio a suo luogo, che conoscere con ragionevole certezza una cosa, non è lo stesso che averne la ragione scientifica; lo chè succede in ogni sorta di scienze. Che due linee rette egualmente distanti fra loro non s'incontrino mai, questo lo sa ciascuno, e con certezza ragionevole; perchè si vede tosto che l'incontrarsi di quelle vorrebbe uno uscire dalla dirittura; ma il dimostrarlo per via d'angoli, ciò appartiene al Geometra.

Così pure per le scienze fisiche, narra il Dumas che dal 1561 le miniere d'argento messicane vengono purgate con processi chimici perfetti; che inventore di questi processi si fu Ernando Velasquez il quale non aveva nessuna scienza chimica, ma giunse ad essi di cimento in cimento; e che solo dopo non pochi anni quattro Chimici insigni ne trovarono la teorica. Posto ciò, rammentiamo, il soggetto della Filosofia essere Dio, l'universo e l'uomo nell'ordine loro universale. Pertanto abbiamo, che le verità principali, di cui ragiona la Filosofia, consistono nel sapere l'esistenza di Dio, i suoi attributi, le sue relazioni col mondo; l'esistenza dell'anima umana, le proprietà di questa, le sue leggi morali e i suoi destini; l'esistenza dell'universo, il suo principio, il suo fine, e le sue relazioni coll'uomo. Ebbene, io affermo che tutto il genere umano conobbe sempre con ragionevole *certezza*, benchè non senza errori, questo soggetto, e che dalla Cristianità, governata dalla Chiesa cattolica, se ne possiede una notizia certissima e netta d'errore. Considerate di grazia che il porre o non porre la certezza del soggetto filosofico al disopra del dubbio e delle ricerche scientifiche, val quanto affermare o negare il genere umano, e affermare o negare il Cristianesimo.

Filosofo 2°. A meraviglia; hai parlato egregiamente.

Avvocato. Ma perchè? faccene chiari; chè io non so vedere tanto precipizio.

Scrittore. Eppure la cosa è chiara di per sè. Il genere umano senza Filosofia può concepirsi, ma il genere umano senza ragione, che vi doventa? Dimmelo tu.

Avvocato. Un branco di bestie. Ma ciò non conclude; perchè il selvaggio ed il pazzo vanno forniti anch'essi di ragione, e tuttavia non so capire che certo e vero conoscimento si abbiano costoro di Dio e di se stessi.

Scrittore. Quanto ai pazzi che non hanno uso di ragione, lasciamoli stare, se pure non credi che tutti gli uomini

sieno stati e sieno sempre pazzi; nel qual caso vorrei che tu ci spiegassi come ha fatto e come fa il genere umano a durare nel mondo, e a metter su casa, e comune, e stato, e chiesa. Ma via, l'è burla; e quanto agli altri uomini, i quali pur troppo tengono sì spesso del pazzo per volontà, ma che non sono folli di mente, io so che tutti, non esclusi i *selvaggi*, parlano di Dio, del mondo e dell'uomo. Poichè la universale conoscenza di Dio dava uggia agl'increduli, certuni vennero fuori a dire: in un angolo del mondo ci ha la tale o tal altra orda di selvaggi, la quale non sa nulla di Dio. Il fatto non venne mai accertato; ma e' sia: e che monta? Que' pochissimi, più bestie che uomini, varranno essi per tutti? Or si domanda: nelle opinioni universali intorno a Dio, all'universo ed all'anima nostra non si acchiude nulla di *vero*? nulla vi si accoglie di ragionevolmente certo? Se sì, e *la vittoria* è *mia*, perch' io dico appunto che il genere umano prima della Filosofia possedeva con ragionevole certezza il soggetto di questa, benchè non senza errori; se no, allora mi dichiarerete voi come può stare insieme l' uso universale della ragione col non sapere un' acca di tutto ciò che tutti gli uomini credono di sapere. Che nel giudicare d'un oggetto le menti umane possano errare, l'è cosa manifesta, perchè tutti possiamo usare ed abusare della ragione; ma che tutti prendano per qualche cosa ciò che assolutamente è nulla, e che ne ragionino e ne parlino del continuo, oh! questo poi passa ogni assurdo, com' a dire che gli animali abbiano la vista, e nondimeno il lor vedere sia non vedere. La ragione tende al vero; e come facoltà naturale possiede i suoi proprj atti od usi naturali, che terminano in esso; l'errore poi non vuole stimarsi altro che un abuso arbitrario della ragione; ma l'abuso arbitrario suppone l'uso, o l'atto naturale, ch'è spontaneo, e che vede il vero; e però come l'arbitrario suppone il naturale, così l' errore suppone la verità, e le false opinioni umane intorno a Dio, all' uomo ed

al mondo suppongono la verità di questi oggetti, che vengono alterati, ma non inventati di pianta, e non consentiti senza ragione. Insomma ponete mente: se diremo che tutto il genere umano sia cascato in errore assoluto su questa materia, diremo che l'abuso della ragione non involge l'uso naturale di essa, e che però la ragione senz'atto proprio naturale e senza termine proprio non è più ragione, e il genere umano non è più genere umano, ma un branco di bestie.

Filosofo 1°. E l'idolatria non ingombrò già tutta la terra per tanti secoli?

Scrittore. Ma non sempre, nè ovunque, nè con la nota della unità; imperocchè se tutte le genti consentivano nella esistenza della divinità, non tutte le genti adoravano Dii comuni, ma questi erano moltiplici e diversi all'infinito. La loro unità era negativa, cioè non conoscevano il vero Dio; ma non avevano positiva unità. Che che sia di ciò, avvertite di non uscire dal mio argomento. Io in questo punto non mi posi a dimostrare che tutto ciò ch'è universale o consentito da tutti gli uomini voglia tenersi per vero (e badate che lo sosterrei), ma contentandomi di meno, mi fermai a dire che nelle opinioni universali anco erronee vi dev'essere un fondo di verità, altrimenti la ragione non sarebbe più ragione, e gli uomini non sarebbero più uomini.

Filosofo 2°. Io poi, rompendo il silenzio, dirò che non la ragione, ma la rivelazione primitiva e la tradizione mantennero le reliquie del vero nel genere umano.

Scrittore. Torna il medesimo; imperocchè la naturale disposizione delle facoltà razionali al vero non toglie la necessità d'un aiuto esteriore; nè d'altra parte la verità rivelata potrebbe venire accolta e trasmettersi, se la ragione non avesse nel vero il suo termine proprio. Noterò solo che a torto recherebbe alcuno l'universalità del pensare umano ad una tradizione umana tutta erronea da capo a fondo; perchè ritorneremmo a quella sentenza, che l'errore assoluto non

si può concepire; ond'anche la tradizione umana mette le sue radici nel vero, benchè spesso per mala coltura getti polloni d'errore. In somma si conclude che il genere umano non può vivere senza verità; come gli animali non vivono un istante senz'aria. Quanto al Cristianesimo poi apparisce tosto che a porre in dubbio la certezza ragionevole di ciò che sappiamo intorno a Dio, all'uomo ed al mondo, l'ossequio razionale della fede va in fumo; e del Cristianesimo che aspettasse dalla Filosofia l'assoluzione, non resterebbe intanto neanche l'ombra. Dunque io m'apposi quando affermai che dal mettere al levare la certezza del soggetto filosofico, ci ha quanto dal mettere al levare la specie umana e la Cristianità. Or io v'aggiungo perciò, che ai filosofi cristiani il soggetto della Filosofia è certo di certezza ragionevole benchè non iscientifica, e tien luogo di dato; e *ch'essi ne cercano* solo per via di dimostrazione la certezza scientifica, e l'inesauribile svolgimento. Ma il mio contraddittore arriccia il naso, e fa la bocca acerba; o che dunque ho detto un marrone?

Filosofo 1°. L'hai detto sì, chè, a quel che sento, tu sei un dommatico sperticato, il quale vorresti fare la Filosofia senza critica, mentre dal Cartesio e dal Kant in poi sarebbe vergogna filosofare non istacciando ben bene il valore della ragione umana, e le conoscenze nostre ad una ad una, e i lor oggetti. Insomma il filosofo, se vuol meritare, anzichè usurpare questo nome, non deve mai affermare nulla per vero, se prima non ha dubitato ch'e' sia una illusione, e se non ha passate pel vaglio le nostre facoltà conoscitive a scoprire se, e in quali cose, e fino a qual punto le porgano il vero. E che? non leggesti tu mai le altissime e profondissime dottrine de' Critici, i quali hanno scoperto che la ragione umana non coglie mai negli oggetti, ma si ferma nelle apparenze, e ch'essa ragionando di Dio, dell'anima nostra, e della libertà, casca sempre in antinomie, cioè in proposizioni contra-

dittorie; e che però bisogna lasciare la vecchia strada di mettere nella scienza quel solito Dio, quel solito *io*, e quel solito mondo; ma raccogliendoci nell'intimissimo seno della *idea*, trarne fuori, come seta dal verme, un Dio nuovo, e un mondo nuovo, rivelati per l'*idea*, ma non divisi dalla sua unità? Si direbbe proprio che tu sei nato al rezzo d'un castello feudale o nella notte de' chiostri.

Filosofo 2°. Ecco le vostre solite spampanate da far perdere la pazienza ad un santo. E voi credete di metterne tutti in un calcetto, quando avete rammentato il Kant, e ne avete raffacciato il medio evo. Su su via, se il medio evo ci dette San Tommaso, che signoreggiò le scuole per tanti secoli e torna a fiorire, dateci voi un sistema che regga intatto dieci anni; se il medio evo educò Dante, fate voi qualche cosa più d'un romanzo; se il medio evo costruì quella cattedrale là, e levò sino alle stelle quella cupola, orsù non vi perdete in tanti discorsi, e finite voi almen la facciata. Dal frutto si conosce l'albero. La Fede creò queste meraviglie e le nazioni cristiane; il vostro dubbio uccide anima e cuore, e insacca il pensiero e l'affetto in una borsa di francesconi, dei quali soltanto non sapete mai dubitare. E che ci recò di bene il vostro filosofare moderno che voi ci offriste in cambio della sapienza cristiana? Una dottrina che dice agli uomini: voi non conoscete nulla, tutto è apparenza; e un'altra che insegna: l'uomo essere tutto senso, e l'utile unico fine; e un'altra, che fa di Dio, del mondo e dell'uomo un guazzabuglio, un'empia e bizzarra unità; e un'altra ancora che vuol togliere di mezzo tutte le contraddizioni, e dice che non è più vero, tra l'essere e il non essere darsi quella po' po' di differenza, e che il zero non è zero, e che tutte le contraddizioni (o sentite questo ve'!) s'identificano in Dio; e un'altra infine che insegna alla disperata: la proprietà essere un furto, l'anarchia l'ordine vero, e unico bene il male; cose insomma da far piangere e ridere i sassi. Che ve ne pare eh! degli omac-

cioni moderni, i quali osano di dare la berta ai chiostri di Sant' Anselmo e di San Bonaventura e all' età de' Comuni Italiani?

Avvocato. Uh! che tirata! E bada, io non ti nego, ch'a stringere in proposizioni nette e brevi il sugo dei sistemi sì portati al cielo, e ad assaggiarlo un po', e' non faccia galleggiare lo stomaco; ma quel tuo tanto vantare il medio evo sull'età nostra, mentre taci de' roghi, delle guerre civili, delle torture, de'fedecommessi, de'maioraschi, de'figliuoli cadetti o preti, o frati, o soldati per forza, delle figliuole monache per forza, e d'altre galanterie, oh! questa non mi va giù.

Scrittore. C'è del troppo di qua e di là, e *ogni soperchio rompe il coperchio.* Ma non diamo in escandescenze, e parliamo a bel modo. Tornando al segno, devo rendere ragione al Filosofo critico della mia certezza popolare intorno al soggetto della Flosofia, affinchè la Critica non s'impermalisca, e mi dia del dommatico, cioè del credulone, o del sentenziatore a caso e senza prove. Ma prima domando, mio caro Filosofo critico, se tu credi che la Filosofia si costruisca solo la propria forma di scienza, o ben anco la propria materia? Attendi per altro, che quando io dico materia della Filosofia, non intendo lo svolgimento delle singole verità dal soggetto complesso, come sarebbe a dire lo svolgimento degli attributi divini dalla idea di Dio, lo che spetta senza dubbio alla scienza, ma parlo appunto del soggetto complesso e totale, come l'idea di Dio dataci, per esempio, in quel proverbio: *Solo Dio senza difetti.*

Filosofo 1°. I filosofi troppo timidi e rispettivi tengono che la materia della Filosofia, nelle sue parti almeno più principali, si riceva, e non si produca. Ma se vogliamo andare in fondo alla questione, vedremo che le notizie di Dio, dell' uomo e del mondo procedono dalla ragione nostra; e quand' essa è matura, con la forma perfetta di scienza produce la materia, o il suo contenuto. Chi sostiene l' op-

posto vuole stringere in ferri la ragione umana, la cui libertà è la più alta e stupenda e divina fra le tante glorie della età nostra.

Scrittore. Guárdati dal dommatizzare, o critico mio; chè ad ogni modo la libertà della ragione sta dalla parte del vero, e dove non è verità, ma errore, ivi è schiavitù; come un popolo è libero veramente quand'ha leggi sante superiori ad ogni uomo, e rispettate da tutti; ma è schiavo di sè o d'altri, quando i molti o i pochi in luogo della legge mettono *il voglio così*. Adunque (per venire all'*ergo*) tu reputi che oggi abbiamo il tempo della ragione adulta; e che a noi fu serbato di trovare la sapienza, e che noi sappiamo alfine che sia Dio, e l'uomo, e quali doveri egli abbia, e se n'abbia. I nostri vecchi per tanti secoli sospirarono dietro a questa sapienza così necessaria, e non videro mai quel che noi vediamo.

Filosofo 1°. Videro per ombra quel che noi vediamo in realtà, come il fanciullo balbetta quel che l'uomo dice con parola intiera.

Filosofo 2°. Questa superbia è cosa insopportabile; e sì che non fu aggiunto un granello a quel che sapevano i nostri vecchi, ma bensì venne delapidata la loro gloriosa eredità.

Medico. Come, nulla di nuovo? Vedi Galileo.

Filosofo 2°. Vedi San Tommaso.

Scrittore. Vedete l'uno e l'altro. Tu, critico mio, affermi che la materia vera della Filosofia, cioè le verità, su cui ella discorre, sbocciarono ai nostri tempi. Ma non ci ha dubbio che ti paia e non sia?

Filosofo 1°. Quando siam giunti con la ragione all'Assoluto, e questo ci brilla dinnanzi, non v'è più dubbio che tenga.

Scrittore. Stupendo spettacolo quello dell'Assoluto! O gli altri filosofi d'addietro perchè non ci seppero fissare lo sguardo come fate voi?

Filosofo 1°. L'Assoluto si annida nella ragione, ma ci vuole un gran correre di tempi, e di vani tentativi, e di sistemi imperfetti, affinchè e' si scopra in tutta la sua magnificenza.

Scrittore. Dunque è impresa che richiede profonda riflessione e sottili ragionamenti.

Filosofo 1°. Davvero.

Scrittore. Prendi in pace le mie dubbiezze, chè io fo per sincerarmi. Quando un problema è molto intrigato, chi non vede che s'insinua in esso con tanta facilità qualche svista od errore? Chi dunque può sicurarvi che la ricerca della sapienza non sia per anco terminata, e che la cecità universale non duri ancora, e che a voi non accada lo scherzo di coloro i quali sognano d'essere arricchiti, e si svegliano con le mani vuote? Il Fichte disse: Ho trovato l'Assoluto; e lo Schelling rispose; Non è quello, ma questo qui; e l'Hegel rispose ad ambedue: Nè l'uno nè l'altro, ma l'Assoluto è il mio. Oggi pare che la Germania abbia voglia di dar sulla voce a tutti e tre. Chi ci si raccapezza?

Filosofo 1°. Ma se questi dubbj valgono per me, non valgono anche per te, che ti fai tanto sicuro?

Scrittore. Oh! il caso muta dimolto. E qui ti darò ragione della nostra certezza; ragione che, a quel che sembra, non hai saputo darci della tua. In primo luogo, voi la fate da superiori a Dio stesso, perchè cercate l'ordine scientifico delle verità, e insieme affermate di generare la verità; sicchè voi, non se n'esce, o siete da più di Dio, che non crea la verità, ma è Verità, o se siete uomini, edificate per aria. Il soggetto stesso adunque del vostro filosofare cade ragionevolmente in dubbio. Ma per noi non è così. Noi possiamo disputare su qualche dottrina derivata dalle verità note che formano il soggetto della Filosofia, ma su queste non mai, perchè il soggetto a noi, che non siamo Dii nè da più di Dio, ci vien dato, e non lo creiamo. Secondamente, per le

ragioni dette avanti (allorchè mostrai che negare o affermare la certezza del soggetto filosofico, val quanto affermare o negare il genere umano), a noi ripugna imputare d'assoluta fallacia ciò che cade nei giudizj di tutti gli uomini; e ci ripugna non meno avere per bestie i *parlanti*, come li chiama Omero, quasichè tutto ciò ch'essi manifestano nel discorso sia illusione e vanità e non segno di ragione. Certo se noi non avessimo una luce maggiore, ma fossimo nati tra gli errori popolari, come i pagani, ci occorrerebbe una critica, la qual espurgasse le volgari opinioni sul soggetto filosofico da ogni falsità, per lasciar netto il vero che s'asconde in esse; e noi saremmo in gran parte cercatori, anzichè posseditori di verità; siccome nota il Ventura, che Pitagora s'ebbe a chiamare cercatore di sapienza e non sapiente, e Socrate disse di sapere soltanto che nulla sapeva, e Cicerone volle essere tenuto, anzichè sofo, *magnus opinator*, un uomo di molte opinioni. Ma tuttavia non potremmo nemmeno allora dubitare in tutto delle credenze e persuasioni universali; chè sarebbe un distruggere noi stessi, i quali ne partecipiamo; e però Platone con Socrate cercava nelle idee comuni una più riposta dottrina e vi andava col senso generalmente dato alle parole, e Aristotile, per trovare la definizione perfetta della cosa, comincia sempre dalla definizione del vocabolo secondo l'uso universale. Terzo, benchè noi prima di filosofare non sappiamo per dimostrazione l'esistenza e la natura di noi stessi, de' corpi, e di Dio, nondimeno siam certi ragionevolmente di ciò che ne attestano la coscienza, e la percezione delle cose, e il naturale riferimento di noi e d'ogni altra cosa ad una causa suprema; imperocchè l'è curioso davvero il pretendere che prima degli argomenti squadrati a regola di logica, il conoscimento di ciò che con evidente presenza ci sta dinanzi all'intelletto, non debba reputarsi nè ragionevole nè certo; mentre non sapremmo mai dimostrare se non quello che già prima in qualche modo sappia-

mo. Il dimostrare è un prodotto nostro scientifico: ma dunque noi non crederemo più a questa bellezza di fiori, di piante, e d'acque, e di colli, e di piani, e di montagne, e di monumenti, e di cielo, che ci rapiscono in meraviglia; e non vi crederemo perchè tutto questo ci s'appresenta da sè, e non si produce da noi? Non crederemo ragionevole la certezza dell'essere nostro, per la quale il popolo d'ogni cosa più certa dice: *è vero com'io esisto*: ma negheremo fede a ciò, perchè l'esistenza nostra non siamo noi che la facciamo con la nostra ragione, ma la conosciamo presente e già fatta? E diremo noi cieca la nostra certezza quantunque non filosofica, ma comune e naturale, della esistenza di Dio; perchè non siamo noi che, secondo l'umili teorie del Fichte, creiamo Dio, ma dall'essere di tutto ciò che passa siamo sforzati di salire fino a Colui che non passa mai? Voi filosofi cercatori di sapienza, quand'affermate d'essere certi? Quando vedete coll'intelletto la verità o l'essere delle cose. Ebbene, allo stesso modo noi siam certi, quando vediamo coll'intelletto; e chi dubita del suo vedere, la gente lo reputa o pazzo, o malvagio. Da questa evidenza del vero, che ci trae all'assenso, procede, che mentre noi non abbiamo bisogno di sforzo a pensare e ad affermare l'esistenza d'un'anima molto più nobile del corpo ed immortale, e l'esistenza di Dio creatore, conservatore, e giudice; e che mentre, se ci poniamo a cercare le dimostrazioni di queste verità, le non cessano di parerci verità certe, e però *teoremi* e non *problemi*; al contrario, se vogliamo negarle, e provare la nostra tesi negativa, sentiamo un contrasto interiore, e ci sforziamo quasi a nostro malgrado di produrre entro di noi una persuasione ritrosa, e di trovare a stento un attaccagno d'argomentazioni basta che sia. Però bellissime vi parranno quelle parole del Boccaccio, dov'egli narra che il Cavalcanti era uomo filosofo ed astratto; e aggiunge: « Si diceva tra la gente vol-
» gare, che queste sue speculazioni eran solo a cercare se

» trovar si potesse che Iddio non fosse. » Vedete il bel modo che significa, non richiedersi fatica a trovare che Dio è; ma sì a *cercar* di trovare che Dio non fosse. In quarto ed ultimo luogo, noi Cristiani siam certi ragionevolmente del soggetto della Filosofia, perchè siamo Cristiani. Tu, o mio critico, spalanchi gli occhi, come a dire: oh! il bell'argomento. Ma ti prego di tornare con la mente ai tempi nei quali una critica roditrice non ti aveva tolta dal cuore la certezza degl'insegnamenti cristiani; e fidato nella tua onestà ti domando, se quelle dottrine non ti splendevano allora nell'intelletto d'una luce serena e consolatrice?

Filosofo 1°. Non posso negare che le non mi paressero belle, e soavi, e sante. Ma chi non sa come si stampino profondamente nell'anima le impressioni della fanciullezza; e che non solo in quell'età riceviamo docili 'l vero, ma ben anche mille preoccupazioni ed errori, conservati poi a lungo, e spesso per tutta la vita?

Scrittore. Egregiamente; e però teniamo per vere le novelle e le favole, e tremiamo delle fantasime. Ma discorriamo con la solita sincerità; non ci passa divario tra la fede cieca di quelle opinioni, e la fede splendida delle cose cristiane? Quando il Cristianesimo c'insegna i comandamenti di Dio su quello che dobbiamo fare e non fare, e ci discorre della santità, giustizia e misericordia di Lui, e dei premj e delle pene d'un'altra vita, tutto ciò ne sembra un racconto arbitrario, o ci paiono invece cose già udite segretamente nell'animo nostro? E quando ci parla della necessità di combattere entro di noi 'l male, e che la vita dell'uomo è tutta una battaglia, e che noi siamo dalla nascita inclinati a ignobili fatti in opposizione dello spirito che tende al divino, allora pure non ci sembra che il Cristianesimo dica distinto ciò che noi dapprima sentivamo in confuso, e che narri la storia nostra interiore, e che nelle sue parole si rifletta l'immagine nostra vera, nella quale ci guardiamo come in

ispecchio? E quand'anche l'Evangelo rivela misteriose dottrine, quelle principali ad esempio della Trinità e del Redentore, benchè non sappiamo entrare nel senso intimo delle sue parole, pur non intendiamo tanto da capire e sentire, come sia sublime e pieno di vita quel consorzio delle Persone divine nell'unità di Dio, e quanto sia il nostro bisogno che agli errori, ai peccati, agli sgomenti, agli affanni tutti della terra fosse dato un Salvatore? Insomma la certezza di tutto ciò è luminosa od oscura? È conforme sì o no all'essere nostro? Ci s'imprime nell'anima come la credulità in un racconto favoloso, o come la fede in un riconoscimento di verità manifestissime ed amorose? Io non ti chiedo la risposta a sottili argomenti, ma la confessione d'un fatto.

Filosofo 1°. Oh! quante cose non rimangono dure a digerire; come sarebbe il domma del peccato originale.

Scrittore. Io non devo fare l'apologia punto per punto de' dommi cristiani; dirò solo che tal mistero, se lo consideri da sè, sulle prime ti turba l'animo; ma guardalo nel gran sistema delle verità cristiane, in relazione cioè con l'unità della famiglia umana, con la lotta evidente tra il bene ed il male, e con la fede celeste in un Redentore che provvede ad ogni nostro bisogno, e la cui parola va mutando sotto gli occhi nostri a poco a poco la faccia della terra; e quel domma in sì vasta sintesi di dottrine ti parrà evidente, non per sè, ma per l'armonia col tutto. Considera nondimeno che noi siamo usciti dalla domanda. Io non voleva sapere da te i dubbj alla spicciolata che ti sono venuti su dal cuore dopo che tu fosti introdotto nella sapienza degl'increduli; io ti chiedeva qual fosse lo stato dell'anima tua negli anni della semplicità, e della innocenza. Era quello una sicurezza lieta di chi sa e spera ed ama cose ineffabilmente belle e buone; od una ignara credulità? Quando l'uomo si rammenta d'essere stato nell'errore, ne sente avversione; ma tu puoi ripensare a quella fede senza desiderio?

Filosofo 1°. Tu sai descrivere il sentimento di chi non ha più fede, perchè l'hai provato.

Scrittore. È vero, e n'arrossisco. Ma su questo ritorneremo fra poco; e intanto prendo certezza dalle tue parole, che quel medesimo ch'io provai, lo provi tu. Or bene, a concludere, se le verità cristiane lampeggiano all'intelletto sì vive, benchè non dimostrate, chi reputerà non ragionevole la certezza che ne abbiamo? E che altro cerca la dimostrazione se non l'evidenza? e quando vi giunge, non reputiamo necessità l'assentirvi? Se dunque l'evidenza precede le dimostrazioni, perchè le negheremo l'assenso? Se lo neghiamo, ciò accade perchè noi amiamo allora d'ingannare noi stessi, e perchè abbiamo paura della verità. Però narra San Giovanni nel Capitolo terzo del suo Vangelo, che Gesù Cristo disse: *La luce venne al mondo, e gli uomini amaron meglio le tenebre che la luce, perchè le opere loro eran malvage; imperocchè chi fa male odia la luce, e non s'accosta alla luce, affinchè non vengano riprese le opere sue*. E però ancora, come si ha nel Capitolo quarto del medesimo Vangelo, il Redentore rimproverava gli Ebrei; dicendo: *Voi, se non vedete miracoli e prodigj, non credete*. Imperocchè i miracoli erano segni della divinità di Cristo, ma la sua verità si manifesta con la luce interiore; e l'uomo che non vuol vedere la luce, e ne dubita, cade da sè nell'errore e nel male. Io dunque ti dico che il soggetto della Filosofia non prende certezza da essa, ma ch'è certo da sè di certezza ragionevole; e che anzi irragionevole e cattivo sarebbe il dubitarne coi Critici, perocchè irragionevole e cattivo sia sempre l'opporsi alla verità manifesta.

Filosofo 1°. Ma dunque tu neghi la necessità dell'esame?

Filosofo 2°. Sì, cominciare dal *Credo*: ecco l'unica Filosofia. Se voi conosceste ma i frutti del vostro esame, tante anime desolate dal dubbio, tanti giovani che, perduta ogni credenza, si gettano a chius'occhi nel male, la divisione de-

gl'intelletti e de'cuori nel sapere, nell'amare e nel fare, ogni fiducia posta nella forza così dalla parte de'principi come dalla parte de'popoli, e l'oro posto in cima d'ogni desiderio; io penso che d'esame non vi reggerebbe il cuore a parlarne mai più.

Scrittore. Adagio. La Filosofia cominciare dal *Credo*, non istà. La Fede opera sull'intelletto umano, come in proprio soggetto, e però lo suppone. Si può concepire l'intelletto senza Fede, che pur n'è la perfezione quaggiù; ma Fede senza intelletto non si può concepire. Però la ragione, come possiede atti suoi proprj, così ha i suoi principj, dai quali muove il Filosofo cristiano e s'incontra nella Fede da cui è perfezionato; ma il Teologo muove dai principj della Fede e s'incontra nella ragione, di cui essa è compimento. È un accordo ammirabile, che i Filosofi tradizionali e razionalisti voglion dividere del pari; e se gli uni sono nemici della Fede, gli altri sono nemici della Ragione; ma Dio è l'autore dell'una e dell'altra; e la Chiesa, depositaria della verità, mentre custodisce la Fede, benedice la ragione e la scienza, e odia solo il sofisma e tutto ciò che divide l'uomo da Dio. Quanto poi all'esame, critico mio, spieghiamoci netti. Affermi tu che la scienza deve cominciare da principj evidenti e dimostrare con essi la verità, e considerare la natura delle facoltà conoscitive, e porne in chiaro il modo d'operare, e i limiti e le regole? Affermi cosa giustissima, e questa critica è antica tra noi, quanto la sapienza cristiana; nè gli effetti dolorosi notati dal nostro amico possono venire da esso. Ma sostieni invece che non si dà certezza scientifica, se prima non revochiamo in dubbio tutte quelle verità di cui abbiamo certezza ragionevole? E qui tu erri a partito; imperocchè sia sempre irragionevole dubitare di ciò ch'è ragionevole, e giudicare incerto ciò ch'è certo: anzi negare l'assenso alla luce manifesta del vero non solamente lo diremo errore, ma peccato; e da quella critica procedono i mali detti di sopra. La

Logica e la Morale ci dettano del pari, che quando nasce dubbio su cose certe, che sono assentite per un motivo ragionevole, noi dobbiamo o cacciarlo o confutarlo, ma non mai bilicare sull'accettarlo o no. Quando ci proponghiamo di trovare la dimostrazione d'una verità già nota, o la conciliazione di due verità che dapprima, benchè certe ambedue, sembrano contradittorie, un tale stato suol chiamarsi dubbio, non perchè noi dubitiamo del vero, ma perchè ignoriamo la soluzione di alcune difficoltà, o la prova dimostrativa. La mente in quella tal condizione non manca di certezza o per autorità, o per immediata percezione, o per ispontanea deduzione; ma ne manca per la via della dimostrazione e la cerca. È una certezza per un verso che si vuole ottenere per altro verso. Allora facciamo il quesito, non a mo' di problema, bensì di teorema, perchè già è certo che l'una verità non può distruggere l'altra, e che alla verità non può mai fallire una ragione qual siasi per giustificarla. Insomma quel dubbio logico non è altro che la *questione;* la quale non muove dal dubbio, ma dal vero conosciuto per iscoprire l'ignoto, o per dimostrare il già noto. Questo dubbio è scala di scienza, il quale ci fa salire di verità in verità, è un esame ortodosso; l'altro dubbio, che consiste proprio in una sospensione dell'assenso sopr'ogni verità, è un abisso in cui ci perdiamo, è l'esame eterodosso. I dottori scolastici, cui molti accusano di cieco dommatismo, meritano d'esser celebrati come grandissimi esaminatori; imperocchè non istabiliscono mai nessuna verità, senza proporre e risolvere infinite e sottili obiezioni; ma nel medesimo tempo essi condannano chi nega i principj e quel dubbio ch'è contrario alla Fede. Però Dante, parlando del naturale desiderio di giungere al Vero in cui ogni vero si contiene, aggiunge:

Nasce per quello a guisa di rampollo
  Appiè del vero il dubbio; ed è Natura
  Ch'al sommo pinge noi di collo in collo.

Le quali parole son preambolo al quesito: del come si può soddisfare con altro ai voti non adempiuti; e comprendiamo da esse, che, secondo i nostri maggiori, il dubitare che nasce dal desiderio del vero, rampolla a piè del vero stesso, cioè lo suppone; e che per loro il *dubbio* valeva quanto *tesi di scienza*, e non uno stato fra il sì ed il no intorno alla verità. E così nell'*Inferno*, Dante finge di domandare a Virgilio se alcuno uscì mai di quel luogo; la qual domanda mira alla discesa di Cristo laggiù per trarne le anime dei Santi Padri;

> Dimmi, maestro mio, dimmi, Signore,
> Comincia' io, per voler esser certo
> Di quella Fede che vince ogni errore:
> Uscinne mai alcuno.....?

Ove si guardi, che Dante non era incerto della Fede, la quale anzi egli dice che *vince ogni errore;* ma chiama certezza l'assenso dato alla verità rivelata, *anco* per fede umana. Ho io spiegato chiaro il mio pensiero?

Letterato. Sì, chiaramente, mi pare, ed anche con mia soddisfazione, quantunque di Filosofia non soglia impacciarmi.

Scrittore. Ma, come capite, qui bisogna impacciarsene a forza, chi ha un po' di cuore, imperocchè la certezza del soggetto filosofico importa quanto la certezza del Cristianesimo, e delle verità che sono il patrimonio del genere umano.

Matematico. Sia come dici; ma perdonami se io, accostumato alla semplicità matematica, non mi raccapezzo come dal principio del nostro dialogo siamo venuti a questo punto.

Scrittore. Eppure il filo è diritto diritto; imperocchè incominciammo dalla disputa, se la Filosofia debba reputarsi un complesso di Scuole o di Sette, e se abbia unità di scienza per la certezza del suo soggetto e della sua forma; e stando per ora al soggetto, abbiamo posto in chiaro, ch' esso è ragionevolmente certo prima della Filosofia, perchè la Filosofia lo piglia dal naturale conoscimento confer-

mato da quello di tutti gli uomini, e dalle verità cristiane. E tanto è necessario ammettere che la scienza riceve d'altronde il suo soggetto, che gli stessi Razionalisti mettono divario tra lo stato di spontaneità e quello di riflessione; e dicono che il primo è Religione popolare, il secondo Filosofia, e che l'uno si svolge e si compie nell'altro. Dottrina falsa senza dubbio; perchè muove dal concetto della ragione unica, che prima nel sentimento confuso dell'Assoluto lo venera e simboleggia, e poi lo riconosce come identico a sè e lo tratta alla domestica; ma tuttavia in quell'errore apparisce alterata la vera dottrina, che la Filosofia suppone innanzi a sè il fondamento del conoscere naturale, e comune, e religioso. Dunque la Filosofia non è una scuola, nè una setta, ma una scienza unica, *che ha un soggetto comune e certissimo*. Essa può avere delle scuole intorno a punti secondarj, ma quanto alle verità più principali ha stato di sapienza, e però unità. Che nome daremo noi alla Filosofia? La chiameremo forse Filosofia del tale o del tal altro? No, Filosofia senza più, come senza più si dice Matematica, o Fisica, o Giurisprudenza. Anzi, perchè noi possediamo la sapienza pura d'errori, non dovremmo più chiamarla *Filosofia* nel senso di ricerca della verità, ma *Sofia*, perchè noi la verità l'abbiamo. Noi non siamo cercatori di sapienza, noi siamo sapienti; non d'una sapienza creata da un uomo o da un altro, ma di quella che ci viene dal lume naturale e dalla parola di Dio. Noi non abbiamo, quanto alla *materia* della Filosofia, una sapienza particolare; essa è comune anco alla femminella che conosce Dio e la legge della giustizia. Passeggiando jeri per la campagna vidi due donnette con un fascio di legne sulle spalle; e l'una diceva all'altra: *Che vuo'tu che mi butti al male? tutto passa, e noi abbiamo un'anima sola, che deve andare alla presenza di Dio.* Queste parole tanto comuni nella bocca del popolo, pur mi compresero il cuore di meraviglia; e io dissi fra me: guai a' superbi, che

cercano la verità, e non la sanno riconoscere, mentr'essa parla semplice e sublime per le labbra delle più povere creature del mondo. Ma noi possiamo conservare il nome di Filosofia nel senso d'*Amore della sapienza;* perchè la sapienza non la possediamo se non l'amiamo; e l'odio della verità ci fa prima disconoscere ciò che naturalmente conosciamo, e poi chiude al nostro intelletto il senso del verbo cristiano. Noi la potremo anco chiamare *Filosofia Cristiana*. Perchè? chiederete. Forse perchè la Filosofia prende le mosse dalla parola rivelata? O forse le Sante Scritture ci porgono ben anche il codice della forma scientifica? No, io non sostengo tali paradossi; ma le ragioni di chiamare Cristiana la Filosofia son queste: che la materia di essa non diversifica dalle verità razionali del Cristianesimo e sta in armonia con le verità sovrarrazionali; che il conoscimento scienziale di questa materia trae lume ed aiuto dal Verbo rivelato; che le verità naturali essendo il fondamento delle rivelate, la Filosofia serve di preliminare alla Teologia; e che la Filosofia doventò scienza compiuta, concorde e scevra d'errori essenziali per virtù del Cristianesimo, e i filosofi cristiani la ridussero in bello e sano corpo di dottrina. E poi alla scienza ed alla sapienza, non meno che alla verità ed alla religione vuolsi dare un nome universale; perchè la sapienza come la verità e la Religione sono da Dio e non dall'uomo. Però la Filosofia si tiene a grand'onore il nome di Cristiana; perchè Cristo è il Verbo di Dio, che illumina naturalmente ogni uomo che viene in questo mondo, e sovrannaturalmente ogni fedele. Anzi tutte le scienze, e le arti, e la civiltà si chiamano degnamente Cristiane; perchè non mai, se rette, s'oppongono al Cristianesimo, e ne pigliano indirizzo e perfezione. Il vero, il bello ed il bene sono divini, e il Cristianesimo ne compì la notizia e la pratica sulla terra; e quindi ogni scienza, ogni arte bella, ed ogni vera civiltà, più o meno prossimamente, sotto il governo di

Dio, tendono ad attuare il regno della verità e della giustizia.

Filosofo 1°. Ma questa tua Filosofia cristiana è un ideale che non è mai venuto all'atto; e però non mi c'entra che tu possa vantare come sapienza distinta da tutte le scuole, per la sua unità ed universalità, lei ch'è un mero nome senza soggetto. Ho paura che voi somigliate a certi re barbari, i quali si dicono signori del mondo, e regnano su quattro zolle. A cominciare da' Padri, che avete sempre in bocca, come li potrai tu chiamare Filosofi, anzichè meri Teologi, mentr'essi senza cerimonie condannano la Filosofia, e dove pare che filosofeggino, procedono sempre con l'autorità; e non si propongono altro fine che di combattere chi da loro sentiva diverso in religione?

Filosofo 2°. Oh bella! essi facevano quel che dovevano fare. La ragione senza fede è una lucerna senz'olio, e una scienza vuota di fede somiglia al cammino di chi non sa la via. Io, a sentirle dire sì diverse e sì grosse dai Filosofi razionali, e a veder poi che la Fede non vacilla mai, e rende saggio l'uomo di villa più che tanti uomini di cattedra con tutta la squisitezza del loro sapere, mi son persuaso dalla punta de' piedi fino alla radice de capelli di questa verità sentita dire una volta da un valentuomo: che la scienza deve uscire dalla Chiesa per la porta di strada e rientrarvi per quella di Sagrestia.

Scrittore. No, mio caro, tu pigli errore. Che la Filosofia cammini in compagnia della Fede, sta bene; ma che non se ne distingua, oh questo non è vero; e se fosse vero, la Fede non si differenzierebbe più dalla ragione, e, o tutti gli uomini che hanno la ragione sarebbero Cristiani, o i soli Cristiani possederebbero la ragione; lo che da tutte due le parti suona ridicolo, assurdo, e non cristiano. Inoltre non bisogna concedere ai nemici della sapienza cristiana, che i Padri fossero avversi alla Filosofia, come a scienza naturale; perchè ciò è falsissimo, e perchè ne vien preso argomento

per accusare il nome cristiano d'avversione alla scienza ed alla civiltà. Del resto, ora rispondo a te, Critieo mio; e t'assicuro che l'esempio grazioso de're barbari non ci s'attaglia; dacchè la materia della Filosofia cristiana è veramente unica, come Dio, che ne forma l'argomento massimo, ed è universale come i tempi e lo spazio. Di fatto io credo d'averti mostrato che il subietto della sapienza raduna in sè tutto ciò che avvi di razionalmente certo nei giudizj del genere umano, e tutte le dottrine naturali del Verbo rivelato. Sui Padri poi tu ricanti vecchie accuse, più volte ripetute e più volte confutate. Ma è vizio di noi uomini ascoltare una campana sola, quando ci torna. Ai filosofi pagani mancò una materia di filosofare purgata di gravi errori; e però essi non ebbero la sapienza, ma grandi parti di sapienza, contaminate per altro dal panteismo, e dal dualismo; e la loro filosofia riuscì tutta inquisitiva, non dimostrativa, e non fu scienza unica ed universale, ma complesso di scuole e di sette. Pur troppo la storia dei sistemi antichi conferma il detto di S. Paolo: I Greci *cercano* la sapienza e son divenuti stolti. Però i Padri, tanto quelli che parlano con gran severità dei filosofi pagani, quanto gli altri che ne discorrono spesso con ammirazione, condannano ad una voce la Filosofia del mondo, com'essi la chiamano, la Filosofia cioè che nasce dalle opinioni dell'uomo, e si oppone alla Fede; ma trattarono e celebrarono insieme la Filosofia cristiana nel senso di scienza che procede da principj razionali, e non dalla Fede, benchè sempre le si conservi amica. E come avrebbero fatto diversamente a combattere coloro che non essendo fedeli, non potevano confortarsi con argomenti tolti dalla Rivelazione? Non sappiamo noi che Origene convertì molti filosofi pagani? Lattanzio passa per nemico della Filosofia; ma in realtà filosofa spesso altamente; e il fatto è sempre la risposta migliore. Egli riprende i filosofi antichi, dicendo ch'essi andavano in cerca della sapienza, e che noi l'abbiamo, *quia divina traditio est;*

ed aggiunge: *nos certioribus signis elicere veritatem possumus*. Or ponete mente, vi prego, a queste parole, nelle quali si stringono le ragioni del divario tra il filosofare pagano ed il cristiano. In primo luogo Lattanzio dice, non già cercare la verità, ma *elicere*, cioè dedurre, cavare, trar fuori; perocchè noi uomini cristiani conosciamo la verità, nè la scienza fa altro che dimostrarla: in secondo luogo accenna che, meglio dei pagani, noi siamo avvalorati da criterj certi, e segnatamente dalla parola divina; la quale non vuolsi stimare un principio intrinseco della Filosofia, ma segno del vero a menarla diritto. Tertulliano poi, del quale si riportano aspre parole contro Platone, chiamato da lui patriarca degli eretici (a dir vero i dommi platonici misti agli orientali generarono eresie infinite), scrisse un libro sul testimonio naturale renduto dall'anima nostra alle verità rivelate; nel che vedete un processo filosofico che va dalla ragione alla Fede, e non un processo teologico che scende dalla Fede alla ragione. Egli scriveva che le *testimonianze dell'anima, quanto vere, tanto più semplici; e quanto più semplici, tanto più popolari; e quanto più popolari, tanto più comuni; e quanto più comuni, tanto più naturali; e quanto più naturali, altrettanto divine*. E qui vedete descritti i primi principj della ragione, e altre verità di senso comune. Quel luogo poi termina con queste ammirabili parole: *Magistra natura, anima discipula: quidquid aut illa edocuit, aut ista perdidicit, a Deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistrae.* Cioè Dio insegna all'uomo col lume naturale; e Dio è maestro della natura, ch'è maestra dell'anima umana. Or arguite se i Padri avessero in dispregio la ragione e la scienza! Giustino, Clemente, Sant'Agostino ed altri, ognuno gli ha per filosofi; ma non credete ch'essi tengano sentenze contrarie agli altri Padri. Distinguono tutti la ragione dall'autorità, e ne vogliono l'accordo; col lume della sapienza cristiana scelgono da'filosofi pagani ciò ch'essi pensarono di

vero e di buono, e rigettano il resto; e vogliono non già seguire una scuola od una setta, ma l' unica e perenne Filosofia. Per esempio Clemente Alessandrino negli Stromati scrive: « che la Filosofia prepara le vie a chi poi viene perfezionato » da Cristo; ma non già la FILOSOFIA STOICA, o PLATONI- » CA, o EPICUREA, o ARISTOTELICA, *sì ogni cosa che da tali* » *sette* (ab his sectis) *fu detto acconciamente; e di tutte queste* » *fattane scelta, ecco ciò che si chiama Filosofia* (*hoc totum* » *selectum dico Philosophiam*). » Al che si raffronta la dottrina di Sant' Agostino, il quale afferma che quelle cose le quali furono dette dai filosofi e vere e accomodate alla Fede, non solo non voglionsi temere, ma *rivendicarle da loro a nostro uso come da ingiusti possessori* (*tamquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda*). E nel libro *dell' Ordine* insegnava: che ad imparare sono necessarie l'autorità e la ragione; e che, quanto al tempo, l'autorità vien prima, benchè in realtà la ragione preceda: *tempore auctoritas, re autem ratio prior est.* Se i libri de' Padri sono apologetici per la necessità dei tempi loro, ciò non toglie che se ne possa cavare il corpo della scienza; appunto perchè i Pagani e gli eretici sentivano falsamente di Dio, dell' uomo e del mondo nelle nozioni più importanti, e la loro confutazione riesce una perfetta Filosofia cristiana.

Filosofo 1°. E che, neghi tu dunque l' accrescimento del sapere filosofico, poichè tu lo metti già compiuto da' Padri?

Scrittore. Ascoltami con animo quieto. L'accrescimento o svolgimento della Filosofia s' intende in due modi, uno vero e l' altro falso. Chi giudica che di mano in mano la scienza si muti essenzialmente, e che i tempi posteriori rechino fuori o tutta o in gran parte una scienza nuova, sfatando e rimbrottando, come falso o puerile, il sapere anteriore; e ciò non deve ammettersi, imperocchè, almeno quanto alla materia del filosofare, vedemmo ch' essa è unica

ed universale. Altri reputa per lo contrario che la Filosofia, benchè già formata nell'essere suo, lo accresca, lo svolga, lo abbellisca, e perfezioni più sempre, traendo dalle verità note altre verità; e ciò deve accettarsi. Per quelli insomma il perfezionamento della Filosofia non è uno svolgersi, ma sì un mutarsi sostanziale; per noi invece la Filosofia riceve svolgimento ed incremento, giacchè le verità principali conosciute e raccolte fin dal principio della Filosofia cristiana, partoriscono a mano a mano innumerevoli teoremi e problemi; e accade a lei quello che al bambino, il qual è già uomo, perchè nessuna parte gli manca dell' essere umano, ma cresce con l' età in vigore e grandezza.

Filosofo 1°. Come potrai difendere l'unità della Filosofia cristiana al tempo de' Padri, se ti verrà opposto che alcuni di essi, come Origene e Tertulliano, lasciarono scritte delle opinioni dannate dalla Chiesa?

Scrittore. Ti rispondo in due parole. Noi poniamo in chiaro l'unità della Filosofia: ebbene, questi esempj la chiariscono sempre più, perchè di comun consenso i Padri e i Dottori e tutti gli altri Filosofi Cristiani che sentono con la Chiesa, ributtarono quei pensamenti, benchè sostenuti da uomini di tanta reputazione, le cui dottrine, ov' essi non si dividono da noi, sono citate da ognuno come testi di grande autorità.

Medico. L'epoca degli scolastici, chiusa per sempre da Galileo e dal Cartesio, si potrà ella dar vanto di Filosofia vera, se allora fu visto il caso bizzarro di sottomettere la ragione non solo alla Fede, ma ben anco e più all'autorità del pagano Aristotile? E oggi, che da certuni si vorrebbe resuscitare lo scolasticume, bisogna tener ben bene gli occhi aperti affinchè non siamo respinti indietro nella notte dei *quodlibeti*, e delle specie sensibili, e dell'essenze, e delle prime cagioni, e delle parole senza senso spieganti ogni cosa a priori, e de' cieli incorruttibili, e delle immense volte di

cristallo, e di tali scempiataggini, che a rammentarle tutte non finirei in un anno.

Filosofo 1°. Certuni, se non sai, spasimano d'amore pe' secoli de' barbari e de' frati; e vien loro l'acquolina in bocca a pensare che Dante andava, com'egli dice nel Convito, ad imparare Filosofia ne' chiostri, da' quali recò il suo *enimma* sulle macchie della luna.

Avvocato. E'ricantano quella vecchia sapienza che diceva: *parum de Deo nihil de principe*, sicchè restava da chiacchierare soltanto della natura, e su ciò le dicevano tali da non istare nè in cielo nè in terra.

Filosofo 2°. Voi siete pazzi addirittura, parlando così.

Scrittore. Oh! non iscappate fuori con ingiurie, che fra uomini civili e amanti di sapere suonano troppo male. Le paiono donne di bordello in un circolo di donne pudiche.

Filosofo 2°. Ma ci vorrebbe la pazienza di Giobbe! Questi bambocci del secolo decimonono son montati in tanta superbia per le loro strade ferrate, e pei telegrafi, da canzonare la sapienza e la gloria di tutti i secoli passati; come se le cose materiali stessero al disopra di Dio e della virtù. Pur vada, che le scienze naturali si pavoneggino, e la tirino giù agli scolastici; ma che le scienze filosofiche e civili de'nostri tempi si levino in tanta burbanza, la non è da comportare. Qua miei cari, invece dell'intelletto agente o attivo di San Tommaso, che ci avete dato? La statua del Condillac, o le intuizioni dell'Assoluto. Invece dei predicamenti? Le categorie del Kant. Invece delle libertà fondate sui capi di casa, sui comuni, sugli ordini civili, e durate per secoli? Statuti fabbricati in aria, fatti in un'ora, e distrutti in un baleno. Oh! davvero le vostre son glorie da menarne trionfo. E chi vi ha detto che nell'età degli scolastici poco si parlasse di Dio e punto del Principe? Certo non si scrisse mai tanto, e tanto arditamente delle cose divine come allora, e le forti dottrine civili e politiche di San Tommaso, e della

si temperano col tempo, e se ne vanno. Però guardiamoci dal biasimare tutto il nuovo, e dal vantare tutto il passato. Se celebriamo, ad esempio, le filosofie antiche, non dimentichiamo per altro la guerra mossa contro Galileo; se diamo lode alle libertà *politiche* d'altri tempi, non ci ostiniamo a negare che le libertà *civili* sono cresciute, e ricordiamo le matricole, i servi della gleba, e le gravezze tutte sul collo del popolo; se ammiriamo il senso di Fede che ravvivava le scienze civili, ed esecriamo la incredulità introdottavi dappoi, non ci venga fatto di obliare le quarant'ore di tortura del Campanella, e le pene rese più miti, e il grande, anzi grandissimo bene recato alla civiltà dal piccolo libro del Beccaria. Insomma dev'essere posta massima diligenza di non perdere il bene presente per tornare al bene passato. Indi nuocono sempre questi rimbrotti degli uni contro gli altri. O perchè invece non prendiamo i benefizj de' tempi andati e gli uniamo a quelli che fioriscono oggi, e compiamo gli uni con gli altri, secondo le ragioni diverse della civiltà? Sarà mai possibile, che tutto il male o tutto il bene, tutto il falso o tutto il vero, tutto il brutto o tutto il bello sia o di noi o degli antenati? Ben fa chi unisce e non esclude, ed ama ogni verità e ogni bene, e non odia che l'errore ed il male.

Matematico. Ma io, a dirvela tal e quale, smarrisco la bussola, quando sento queste digressioni che non hanno che fare coll'argomento.

Scrittore. Ramméntati, Geometra mio, che la via che porta a Roma non è la stessa che porta a Parigi. Diverse materie, diverse scienze; diverse scienze e metodo diverso. Quel che in Matematica sarebbe un escir di strada, qui non è. La Filosofia, per l'universalità del suo soggetto, non ha cosa che non le s'attenga, o mediatamente od immediatamente, sicchè ragionando di questa scienza, il discorso porta non di rado a considerare la civiltà in universale. Di fatto i vituperatori del medio evo abominano la filosofia scolastica, e i

contrarj 'l contrario. Noi, per le ragioni dette di sopra, non chiudiamo gli occhi sui difetti della scolastica, ma nemmeno sui pregi. Sappiamo che talvolta l'ammirazione per Aristotile fu allora soverchia; che le sottigliezze logiche presero in alcuni 'l sopravvento sulle cose; e che a molte verità della Filosofia cristiana si opposero coloro i quali tennero dietro agli Arabi. Ma sappiamo non meno, che i maggiori scolastici, e massime San Tommaso e i suoi discepoli, immensamente più numerosi di tutti gli altri, accordarono quasi sempre le parti della sapienza antica con l'unica sapienza cristiana, e con essa le interpetrarono e corressero e perfezionarono; che accolsero in sè la filosofia de' Padri conformandola a maggiore saldezza e ordine logico; e che, mentre si divisero in iscuole rispetto ad alcuni problemi e ad alcune maniere particolari di trattare la scienza, rispetto alla materia certa del filosofare continuarono e fecero progredire la tradizione della Filosofia universale. Indi vediamo che, mentre nessuno più pensa con San Tommaso e con gli altri scolastici in molte dottrine fisiche de' corpi, la Teologia cattolica conserva sempre la sua amicizia antica con la filosofia di que' valentuomini; e gli storici della nostra scienza, anco i non ortodossi, rendono onore alla gran mente dell'Aquinate; e le varie scuole cristiane che gli camminano a lato nella sostanza dell'unico sistema cattolico, si studiano pure intorno a certi problemi d'interpetrare ciascheduna le parole di lui a proprio vantaggio. Sarebbe dunque stoltezza il non avere in pregio la filosofia scolastica; perchè s'interromperebbe la tradizione del perenne filosofare; come sarebbe non minore fatuità il sostenere che quella filosofia non abbisogni d'altra perfezione, e che ne' tempi odierni non siasi fatto più nessun acquisto di sapere.

Medico. Ma tutto ciò va per le generali, e tu non rispondi a me in particolare.

Scrittore. Tu intendi per altro che queste premesse generali, a mettere in aperto l'unità e universalità della Filo-

sofia, premono più delle speciali osservazioni. Ma eccomi a queste. La prima imputazione tua contro gli scolastici si fu, ch'essi rendeano serva la ragione all'autorità divina, e quel ch'è più strano, anco all'autorità d'Aristotile. Ma tieni per fermo, che se i buoni scolastici reputarono (e chi de' cristiani direbbe il contrario?), dover sempre la Filosofia fuggire ogni contraddizione con la Fede, perchè sarebbe un contraddire alla verità; tennero poi, che la detta scienza serve d'introduzione alla Teologia, e indi conobbero ch'essa possiede i suoi proprj principj, non dimostrabili dalla Teologia, ma certi in se stessi; lo che appunto si vuole dai filosofi gelosi della ragione. Ecco le parole di San Tommaso: *Non pertinet ad eam* (scientiam, idest Theologiam) *probare principia aliarum scientiarum, sed solum judicare de eis; quidquid enim in aliis invenitur veritati huius scientiæ repugnans, totum condemnatur ut falsum.* Sicchè, quando gli scolastici chiamavano la Filosofia ancella della Teologia (di che i nostri filosofi odierni per zelo della ragione avvampano di sdegno), ciò non vuole intendersi nel senso, che la Filosofia non abbia i suoi proprj principj, ma ch'ella serva all'ultimo fine della Teologia, cioè all'ultimo fine dell'uomo; come potete vedere nella Somma Teologica di San Tommaso, il quale ne porta in esempio la farmaceutica che serve al fine della medicina, benchè quella sia scienza distinta da questa. Anzi tanto per San Tommaso si distingue la Filosofia dalla Teologia, ch'egli pone la tesi, se, oltre la prima, diasi anco la seconda. Dell'autorità d'Aristotile non fanno i Dottori un uso diverso da quello, che degli altri filosofi antichi facessero i Padri. Paragonate di fatto le seguenti parole di San Tommaso nel commento dell'Epistole di San Paolo con quelle già citate di Clemente e di Sant'Agostino: *Sed utitur sapientia verbi qui, suppositis veræ fidei fundamentis, si qua vera in doctrina philosophorum inveniat, in ossequium fidei assumat.* Dunque anche San Tommaso adopera la sapienza cristiana in criterio

per eleggere da'libri dei filosofi antichi le cose vere tra le false. E per fermo, nessuno vorrà sostenere che le dottrine dell'Aquinate su Dio, sull'anima, sull'idee divine, sull'immortalità e sulla creazione, si combacino con quelle di Aristotile, e molto meno degli arabi commentatori; e fa lo stesso per noi, o che San Tommaso le reputasse identiche al proprio sistema, mentre le non sono, o che le correggesse; imperocchè sempre s'avvera ch'ei procedeva col criterio della sapienza del Verbo. Ma quanto agli arabi segnatamente, li combatteva alla scoperta, come intorno alla universalità dell'unico intelletto agente; dottrina panteistica senz'alcun dubbio, a cui forse dettero occasione quelle parole di Aristotile: *l'intelletto dell'uomo viene dal di fuori*. In varj luoghi poi San Tommaso si studia di conciliare Aristotile con Platone: e ciò era necessario; imperocchè, sapendo quel Dottore, che Sant'Agostino aveva seguitato i platonici, *quanto la cattolica fede comportava*, e traendo nelle proprie le belle dottrine di lui, le quali sono il costrutto della sapienza dei Padri tutti, veniva ad essere cristianamente Platonico ed Aristotelico insieme; Platonico, per esempio, quanto alle idee divine, di cui tutte le cose create sono imitazioni; Aristotelico nella teorica sulle potenze dell'anima umana. Tu, o Medico mio, riprovavi inoltre le vane questioni del medio evo. Certo alcuni scolastici si perdettero in parole; come ci perdiamo in moltissime e vanissime controversie noi; e quando mai fu o sarà carestia di vuote ciance nel mondo? Il bello è, che ciascun secolo crede importante ogni suo pensiero ed ogni sua parola, e sorride di compassione sugli altri secoli; e così la donnetta e l'uomo di mondo reputano faccenda di stato cicalare di trine o di cavalli, e ridono d'ogni altro che si dà cure diverse. Pure, se leggiamo le opere di Anselmo d'Aosta, e di Alberto il Grande, e di Bonaventura e di Tommaso, non possiamo davvero affermare ch'essi più guardino alle parole ed alle apparenze, che alle cose; anzi singolarmente l'ultimo pro-

cede con ammirabile concisione e pienezza. Ma badiamo, che ad intendere la gravità di quelle dottrine bisogna recarvi in mezzo un cuore di filosofo cristiano; altrimenti parrà che le sieno fanfaluche, come al damerino sciolo vien da ridere quando si parla dell'immortalità dell'anima. In terzo luogo sbertavi la teorica delle specie sensibili, cioè degl'idoletti che partono dalle cose e vanno ad incasarsi nel cervello fatto a guisa d'un'arnia d'api. Ma t'assicuro che questi sogni di Democrito non entrarono mai nel capo dei filosofi scolastici. Ascolta un po' Dante nel Convito, e sarai capace che la loro dottrina suona del tutto diversa. Egli dice che le cose visibili vengono dentro il senso dell'occhio, e aggiunge: *non dico le cose, ma le forme loro per mezzo diafano, non realmente, ma intenzionalmente, siccome quasi in vetro trasparente*. Vedete, che qui non si parla di forme reali, ma di *forme intenzionali*, cioè non esistenti altrove che nella percezione, o apprensione delle cose. E indi cade da sè la solita obiezione, che specie od immagini d'odori o di sapori non si dánno; imperocchè que'buoni vecchi non furono sì materialoni da parlare, quanto all'anima, di vere immagini materiali, ma di fantasmi, o di concetti. In quarto luogo condannavi la ricerca delle cause ed essenze, tenendoti a quella regola di Galileo, che bisogna guardare a ciò che la natura fa, senz'essere troppo curiosi del modo con che lo fa. Ma forse Galileo voleva dire che non possiamo conoscere in alcun modo la natura o le cagioni delle cose con la guida della esperienza e della ragione? No; egli ci narra nel dialogo quarto delle Nuove Scienze, che sapeva per fede prestata alle relazioni di più bombardieri, essere, fra tutti i tiri di volata dell'artiglieria o del mortaro, il massimo, quello fatto alla elevazione di mezz'angolo retto; ma che il conoscere la *cagione supera di molto la semplice notizia avuta dalle attestazioni altrui ed anco da molte replicate esperienze*. Ed ei rinvenne quella causa col soggettare l'esperienze ai cal-

coli della ragione. E di tali esempj, nei quali Galileo parla della ricerca e della scoperta di vere cause, ne potrei arrecare infiniti. Il tuo Bufalini poi, amico mio, non istabilisce nella Patologia tre criterj, il semiologico, o dei sintomi, l'etiologico o delle cause, e il terapeutico o dei rimedj; affinchè per questa unione di regole conosciamo per bene la vera natura del morbo e le sue vere cagioni? E nei prolegomeni alla Patologia non investiga egli le norme per conoscere il legame tra gli effetti e le cause, distinguendo in ispecie le cagioni semplici dalle complesse, affinchè non si pigli errore, e non s'assegni per causa d'un fatto quella che non è? Dunque la buona dottrina sperimentale non toglie la notizia della natura e della causa, ma pone soltanto, che l'una e l'altra non può conoscersi se non per via degli effetti e delle qualità manifeste. Or via, credi tu che il buon filosofare antico, e quello degli scolastici tenesse opposta sentenza? T'inganneresti. *Experientia magistra rerum;* l'esperienza è maestra delle cose, ecco il detto comune della scuola. Aristotile insegna espressamente che dalla osservazione solo ci può essere data la notizia della natura; e Galileo si valeva di questo precetto per dire a'suoi nemici: *Voi non lo seguite ed io sì, dunque io sono più peripatetico di voi.* Anzi Aristotile aveva tolto quel principio dai nostri Pitagorici, com'egli dice nella Metafisica: *Experientia enim, ut recte ait* Polus, *artem effecit, imperitia vero casum. Fit autem ars cum e multis experimentalibus conceptibus, una de similibus universalis opinio fiat.* Che ve ne pare, non è il metodo di Galileo e del Bacone? E questo ripeteva Dante nella Commedia; ma ora non mi ricordo bene delle sue parole.

Letterato. Sarà forse nel Canto secondo del *Paradiso:*

> Di questa istanzia può diliberarti
> Esperienza, se giammai la pruovi,
> Ch'esser suol fonte a'rivi di vostre arti.

Ma tu hai una memoria di ferro.

Scrittore. Non tanto anzi; e se io mi ricordo di varj testi non fa meraviglia; chè le son cose le quali ogni momento mi vengono al bisogno per insegnare. Tornando a proposito, nel Beato Giordano da Rivalta si legge: *Onde dicono i savj, e così è la verità, che di tutte le cose di questo mondo non apparisce la sostanza di nulla, ma udimo, e vedemo e sentiamo coi senni* (cioè coi sensi) *gli accidenti*. Nè solo dei corpi, ma dell'anima stessa reputavano quei valentuomini, che non si potesse ricevere cognizione se non per esperienza; e quindi San Tommaso stabilisce nella Somma Teologica, che quelle cose le quali sono per essenza nell'anima, *cognoscuntur experimentali cognitione, in quantum homo experitur* per actus *principia intrinseca;* come percepiamo la volontà volendo, e la vita per le operazioni della vita. E Dante, scolare di San Tommaso, ripete, che la specifica virtù delle sostanze

> ..... senza operar non è sentita
> Nè si dimostra ma' che per effetto,
> Come per verdi frondi in pianta vita.

Or via parliamo da galantuomini; che divario ci ha tra le dottrine logiche della filosofia sperimentale e queste dei Dottori?

Medico. Ma perchè dunque tante differenze negli effetti?

Scrittore. Perchè non basta conoscer le regole, quantunque le sieno necessarie, ma fa d'uopo saperle applicare. Però Galileo, conosciute e meditate le norme logiche sperimentali, mostrò la maniera di bene usarle, e creò, si può dire, la scienza della natura. Se poi mi domandi perchè gli Scolastici non seppero adoperarle, ti rispondo, che gran diversità corre tra il soggetto delle scienze filosofiche e matematicali, e quello delle scienze fisiche, tanto per la natura del soggetto stesso, quanto per la natura degli stromenti necessarj a tal cognizione. Il soggetto delle scienze filosofiche essendo principalmente Dio e l'anima, le quali cose soprattutto importano

a sapersi, l'uomo vi si volge subito con la riflessione, e le trova preparate dal linguaggio (nel quale i vocaboli esprimenti Dio, l'anima e le sue facoltà son già formati) e apparecchiate molto più dalla rivelazione, o genuina od alterata; nè per avere questa sapienza gli occorrono altro che i principj sommi della ragione manifesti ad ognuno, l'osservazione interna, e gli aiuti del senso comune e della Parola di Dio. Il soggetto della matematica, cioè le passioni diverse dello spazio e delle unità successive, quantunque non preparato, pure si fonda sulla idea ben chiara della quantità continua e discreta, nè vuol altro che la riflessione sovr'essa coll'aiuto delle immagini e dei segni. Il soggetto invece delle scienze fisiche, stando nei fatti corporei, non è se non greggio presentato dalla natura all'uomo, nè gli viene, a dir così, forbito e determinato innanzi, perchè il solo lume della ragione senz'esperienza non vale all'uopo, nè ci ha che fare l'osservazione interna, ma bisogna badare alla moltitudine degli effetti e degli accidenti esteriori. Nè questi per sè ci porgono concetto degno di scienza, ma è necessario paragonarli, e scoprire in tal modo le leggi e le cause della natura; anzi non bastano il più delle volte i nudi sentimenti del corpo, ma occorrono stromenti fabbricati a bella posta; imperocchè, senza l'occhiale di Galileo, l'astronomia, ad esempio, sarebbe ancora bambina. Però le scienze matematiche e anzi tutto le metafisiche, dovevano acquistare dignità di scienza molto prima delle fisiche. Ponete mente di fatto, che mentre le scienze fisichè debbono formare un linguaggio dottrinale proprio, meno di loro ne abbisognano le matematiche; e molto meno ancora ne hanno occorrenza le filosofiche, le quali trovano nella lingua comune quasi tutti i vocaboli deputati a significare le perfezioni di Dio, e le verità cosmologiche, e lo spirito e le sue facoltà, e i suoi atti, e le sue leggi, e i suoi doveri. Non paia dunque strano, se gli antichi e gli scolastici, mentre ve-

devano la buona maniera di studiare nella natura, non colpivano spesso nel segno; e se avvezzi i secondi alle contemplazioni teologiche e metafisiche, si spedivano nelle dottrine naturali col metodo assoluto dimostrativo; e se sopra un fatto immaginario, come sarebbe ad esempio che il leone abbia paura del canto del gallo, fabbricavano una teorica; e se infine, non sapendo dare le vere ragioni, se ne spacciavano con parole vuote di senso, come le simpatie, le antipatie, le influenze ed altri termini, usati da loro, come dice Galileo nel Saggiatore, per maschera della vera risposta. Ma di qui v'accorgete quanto male a proposito dal disprezzo della Fisica antica si passi a quello della Filosofia, mentre le son cose e scienze tanto differenti. Eppure gli uomini son fatti in maniera, che non sanno ammirare ed amare un oggetto, o un ordine di cognizioni, senza dispregiare ogni altro oggetto diverso, e ogni altro sapere. Però al bagliore delle nuove scienze naturali vennero in disgusto le scienze metafisiche con tanto danno della dignità umana, posta per fermo più nello spirito che nel corpo; e quell' avversione dura in molti tuttora. Fra Micanzio, letti i dialoghi di Galileo, scriveva che avrebbe perduti volentieri tutti i libri di scienza, piuttostochè quel solo; e venuti poi i tempi nei quali anche l'anima si voleva studiare come i corpi o a furia di sensazioni, o nelle fibre del cervello, il Compagnoni, traduttore del Tracy, diceva dei libri di Platone ch' essi erano filosofiche follie; e il Sarti chiamava Giovanni Locke creatore della metafisica. Ma io vi affermo che dagli studj fisici male si argomenta alle cose spirituali; e di fatto, se nella fisica si ricorre sempre a' più recenti, nella scienza delle leggi tutti ricorrono al Digesto, nella teologia a' Padri e a' Dottori, nelle matematiche si tengono i fondamenti posti da Euclide, nelle arti belle si studiano i Greci, i Latini, e i vecchi Italiani. Le cause del divario l' ho dette di sopra.

Letterato. O del linguaggio scolastico che ne pensi! ver-

resti regalarci di nuovo le ecceità, le suità e altre simili gioie?

Filosofo 2°. Era un linguaggio della scienza, simile a quello delle vostre figure retoriche. Comunque siasi, se non piacciono tali parole, si lascino; ma di tornare a scrivere in latino le cose filosofiche mi parrebbe ottimamente pensato per amore della tradizione e della teologia, a cui il filosofo deve servire; e per avere un linguaggio dotto universale nascosto ai ciarlatani, che parlano a sproposito d' ogni cosa.

Scrittore. Ecco, scusate, i soliti estremi da tutte due le parti. Primamente consideriamo che la scuola si serviva d'un latino barbaro, e però non siamo giusti e cortesi, se le rimproveriamo il non iscrivere con eleganza. In secondo luogo, molti termini e modi dottrinali degli scolastici son traduzione, come avverte il Rosmini, di quelli usati dalle scuole greche. In terzo luogo, tra scolastici e scolastici vi ha differenza, come ve n' ha tra scrittori e scrittori d' ogni tempo e d' ogni luogo; imperocchè alcuni filosofi della scuola, come San Tommaso, serbano temperanza nelle parole e maniere inventate per significare i concetti filosofici, altri poi dánno nel troppo, come Scoto. In quarto luogo, non bisogna badare tanto alla singolarità de' vocaboli, quanto alla precisione, nella quale gli scolastici furono meravigliosi, e però non conobbero punto la babele dei linguaggi filosofici della nostra età, ma n'ebbero uno solo per tutti. Finalmente non dimentichiamo che, come notano valenti filologi, le lingue nostre moderne molto ritraggono dalle forme scolastiche; e che Dante le seppe mostrare non inimiche della grazia e della magnificenza. Pur se alcuno volesse tornare in tutto a quella lingua dottrinale, io tengo per fermo ch' egli errerebbe, imperocchè parte non lo consentirebbe la rozzezza del latino scolastico, e parte la mutata ragione de' tempi. Quanto è poi all' uso della lingua latina nella Filosofia, io lo stimerei consiglio dannosissimo, suggerito dall' ira contro le novità buone

e cattive. Che si parli latinamente in Teologia, s'intende, perchè vuolsi venerare nella scienza sacra il linguaggio universale della Chiesa, e ben educare in esso il clericato; ma che si parli e scriva di Filosofia in latino da noi Italiani parlanti italianamente, o dai Francesi parlanti in francese, e via discorrendo, *la* è cosa fuori di ragione, come pareva a Tullio fuor di ragione che i Latini parlassero o scrivessero in lingua greca. La cognizione precisa della lingua fa più preciso e perfetto il pensiero; e la precisione e perfezione del pensiero produce alla sua volta precisione e perfezione maggiore nelle lingue, e crea l'ottimo stile. Sia benedetta la memoria d'Alessandro Piccolomini, che primo volle scrivere e scrisse in gran parte italianamente un Corso intero di Logica e di Filosofia naturale e morale per gl'Italiani; e disse, ch' e' lo faceva *perchè doventasse meno riposta* la cognizione della scienza, la quale sotto l' involucro di lingue antiche era privilegio di pochi. La tradizione si conserva col tornare alle verità de' nostri maggiori; la Filosofia serve alla Teologia con le cose, e non con le parole; e la corruzione della scienza non venne mai dai molti ciarlatani, ma da' pochi superbi. Ora sì che al Matematico parrà che noi siamo sviati dall' argomento; ma poichè i nemici dell'unica Filosofia cristiana dánno la baia alla lingua dottrinale degli scolastici per isvergognarne le dottrine, occorreva che anco noi difendessimo quella per onore di queste.

Avvocato. Su via dunque, pròvati a mostrarci un impossibile; facci vedere l'unità della Filosofia cristiana, dal Cartesio in poi. Ma forse stimi unità il non averne alcuna.

Scrittore. Bada, fratel mio, di non imitare l'esempio di Cam, che derise la nudità del padre; imperocchè le vostre scienze nascono dalla Filosofia, e vivono di lei.

Avvocato. E' sarà, io non me n'avvedo.

Scrittore. E qui appunto sta il male, perchè voi non conoscete i principj dell'esser vostro. Intanto i fisici, i mate-

matici, i letterati e la turba di coloro che non sanno nulla e credono di sapere, mettono in riso tutte le scienze chiamate morali, e voi e noi: ma, voi giureconsulti, reputate che quelle villanie si scarichino tutte sul nostro capo, e fate come coloro che, avendo uno sfregio in faccia del quale non s' accorgono, vedono ridere e ridono anch' essi, credendo burlarsi d' altri, e burlano sè. Ma basti di ciò. Rammentatevi che noi oggi favelliamo dell' unità della Filosofia considerata nel suo soggetto. Laonde, potrebbe darsi benissimo che per un certo tempo la Filosofia sconoscesse la sapienza cristiana, che ne fa la materia; e tuttavia, se vi fosse interrompimento rispetto alla forma scientifica, e se più non vivesse la scienza, ma una congerie di scuole e di sètte, non vi sarebbe del pari interrompimento nel soggetto, o nelle verità note all' universale intorno a Dio, all' uomo ed al mondo; sicchè i filosofi potrebbon sempre ravvedersi, e ritornare sulle vie della tradizione cristiana e filosofica. Alterato il conoscimento del soggetto d' una scienza, s' altera la scienza stessa; e però tutte le cagioni che offuscano o corrompono il concetto del primo nelle menti degli uomini, offuscano e corrompono anche la seconda. Sappiamo che le verità, alla cui dimostrazione ed al cui svolgimento si porge la Filosofia, muovono dal lume naturale d' ogni uomo, e si conservano e si mostrano evidenti nelle tradizioni del genere umano e del cristianesimo. Dunque tutto ciò che avversa queste tradizioni fa contro non meno alla buona Filosofia; e però, io lo ripeto, la sorte del cristianesimo e del genere umano involge l' altra della Filosofia, e viceversa. Se noi dunque pensiamo alla così detta Riforma religiosa del secolo decimosesto, la quale fu veramente una guerra contro le tradizioni, per sostituire ad esse il giudizio privato unico e solo, sciolto, vo' dire, da ogni rispetto verso la fede e il sapere comuni; ci dee parer naturale il disciogliersi della Filosofia in mille opinioni. Laonde, come fu detto al fedele, che prima di credere esami-

nasse di suo capo se per avventura quello che insegnava la Chiesa universale non fosse tutto un errore; così poco dopo fu detto dal Cartesio ai filosofi, che prima di dare qualunque assenso con la ragione, facessero l'esame se per avventura tutto quello che gli uomini stiman di sapere non fosse una illusione, e se Dio medesimo per avventura non ci potesse ingannare. Tant'era naturale questo passaggio dal negare la Chiesa al negare la Filosofia cattolica, che già Lutero se la prese contro le scienze, e le mise in voce d'erronee e di malvage. Pertanto nella nobile Francia la Filosofia dovè cominciare dal porre in dubbio tutta la gloria di San Bernardo, e della Università Parigina, la quale nel medio evo fu del sicuro un focolare di sapienza per tutta Europa. Indi 'l criticismo si propagò di gente in gente, e rode tuttora le viscere della scienza. Aggiungete il cadere del Protestantesimo nella incredulità; e l'ira conceputa contro gli scolastici per la cieca ostinazione di molti fra loro a serbare le dottrine fisiche d'Aristotile; e l'ammirazione erudita delle antichità pagane; e il disfarsi degli antichi ordini civili senza aver trovato ancora un ordinamento nuovo che duri; e col calare della fede, lo scemare dèl senso spirituale, onde s'accresce vie più il senso de'beni materiali e massime delle ricchezze; e avrete tutte, o in gran parte, le cause della Filosofia sbranata in iscuole e in sètte, e del discredito in ch'ella è caduta. Ma se la Filosofia si divide, la Chiesa non perde l'unità; se la scienza perisce, la sapienza cristiana rimane; se il filosofo non crede più a Dio, all'immortalità dell'anima, ed alla creazione dell'universo, il popolo crede, e pensa ed ama, come nei primi tempi del genere umano, come ai tempi di Gesù Cristo, come ai tempi de'Padri e de'Dottori. Non affermo per altro, che la tradizione della Filosofia cristiana sia mai cessata del tutto; ed anzi ella rileva il capo, e par che voglia riprendere il seggio antico; imperocchè gli eccessi del male ci han fatto desiderare il bene, e il mondo richiede pace ed

unità, perch' è stanco di combattere e di soffrire. La tradizione della Filosofia cristiana si conservò, se non altro, nei seminarj e ne' chiostri; e quando i lettori di filosofia insegnavano certi sistemi non buoni, era singolare a sentire altri lettori di teologia, o quei medesimi insegnanti pure la scienza sacra, ripetere le dottrine filosofiche di San Tommaso congiunte alle teologiche. Per esempio, io so d' un ottimo prete che mentre diceva in filosofia col Condillac: *tutto è sensazione trasformata;* diceva poi in teologia con San Tommaso, che l' intelletto attivo dell' uomo è una partecipazione del lume eterno di Dio. E poi molti filosofi, benchè movessero dal criticismo, e cadessero o nel sensismo o nell' idealismo, si sforzavano, anche a dispetto della logica, di mantenere salvi i teoremi della sapienza cristiana. Massime in Italia, dov' è il centro della Chiesa, fra le imitazioni de' sistemi inglesi, francesi e tedeschi si tentò sempre di congiungere la fede con la scienza, e il nostro Vico, stupendissimo intelletto, combattè fortemente la filosofia critica del Cartesio. In questo secolo poi il Galluppi, il Ventura, il Rosmini, il Mamiani ed il Gioberti ed altri con loro, benchè, come mi pare, non bene spaniati dal criticismo, han rimesso in onore le antiche dottrine; e si sono affaticati d' avvantaggiarle con teoremi nuovi, con la soluzione di vecchi problemi, coll' abbattere i sistemi eterodossi, e coll' accordare la scienza nostra all' avanzamento delle scienze naturali e matematiche. Silvestro Centofanti procacciò e procaccia con la sua molta dottrina di rivolgere gl' Italiani all' amore degli studj storici intorno alla tradizione della Filosofia; senza il quale non può ravvivarsi l' amore de' grandi maestri.

Filosofo 2°. Oh! che di' tu, campione della Filosofia cattolica? Il Gioberti ed il Mamiani non sono all' Indice? E il Rosmini c' è andato lì vicino ad un capello, e n' usciva con una scottatura.

Filosofo 1°. Oh! bella; basta sentire, come tutti quei

filosofi si strazian fra loro, per concludere che l'unità della Filosofia cristiana anche fra noi Italiani, oggi almeno, è una favola. Il Gioberti ed il Rosmini, sono uniti davvero! Quegli scrisse a viso aperto tre volumi per dimostrare gli errori filosofici d'Antonio Rosmini, accusandolo di recare al panteismo, all'idealismo, allo scetticismo, e va discorrendo. I Rosminiani poi apertamente, e il Rosmini copertamente, imputano il sistema di Vincenzo Gioberti del panteismo più nero. Dico che il Rosmini lo fece copertamente, perchè a Lucca fu pubblicato un volume di Lezioni, il quale s'intitola *Gioberti e Panteismo*, e che non porta nome d'autore; ma i *Cenni Biografici del Rosmini* stampati a Stresa ci hanno raccontato all'improvviso che quello scritto vuol contarsi fra le altre opere del Filosofo di Rovereto. Vedete questi Filosofi come vanno d'accordo e come si trattano da fratelli! Le fiere battaglie tra il Rosmini ed il Mamiani, e le graffiate strane che il primo diede al secondo, sono arcinotissime a tutti; e questi non cessa nemmen ora dall'assalto, benchè, a dir vero, con molta urbanità. Fino al vecchio Galluppi si prese col Rosmini, perchè al buon Calabrese l'*ente possibile* faceva nodo alla gola. Il Ventura poi, e il Padre Liberatore e gli scrittori della *Civiltà Cattolica* senza tanti complimenti vanno dicendo, che tutte le dottrine di questi filosofi odierni menano all'eresie più enormi, e che per obbligo di buoni Cattolici bisogna tornare alle teoriche di San Tommaso sull'origine delle idee. Ma i figliuoli del Rosmini si vendicano a misura di carbone. E prima, tentano di provare che San Tommaso era Rosminiano, benchè il frate d'Aquino dicesse alla bella libera in varj luoghi, ma singolarmente nell'articolo decimo della sua questione sulle Creature Spirituali, che non è possibile vedere le stesse idee divine, *nisi Dei essentiam videremus*, senza vedere l'essenza di Dio. Poi, mentre vanno cauti nello scrivere (se non nel parlare) del Padre Ventura, ch'è nome carissimo agl'Italiani, malmenano il Padre Libe-

ratore, e gli scrittori della *Civiltà Cattolica*, chiamandoli sensisti, caporioni di setta, uomini da frusta e da gogna, e simili gentilezze. E badate strattagemma e carità d'unica Filosofia cristiana; i Rosminiani fanno bell' e spacciato il Gioberti, come filosofo condannato dal Tribunale dell'Indice, bell' e spacciato il Mamiani per la stessa ragione incirca; spacciato il Galluppi, perchè vecchio. Chi rimane? Rimane la scuola Tomistica col Ventura a capo, e con varj filosofi Gesuiti, che fanno più rumore di tutti. Ebbene, i Rosminiani tacciono del Ventura, e levano la bandiera contro i Gesuiti, perchè giova di gratificarsi l'opinione degl'Italiani, mostrando di avere per soli avversarj coloro che nella *Civiltà Cattolica* tirano stoccate a più potere contro opinioni politiche molto care al maggior numero degli uomini culti d'Italia; e si dice apertamente e segretamente, che quelle opposizioni filosofiche muovon solo da amore di setta. Ed ecco la Filosofia divenuta una bandiera di parte! Gli uni e gli altri insomma son montati in tanta superbia e sicurezza di sè, che non è più possibile di pensare a suo modo, senza buscarsi picchiate da orbi. E se qualcuno s'avventura a dubitare dell'*Ente ideale*, o del *Sentimento sostanziale all'anima*, ed a mettere fuori l'autorità di San Tommaso, eccoli fuori i terribili Rosminiani a spacciare: *colui è della setta;* o almeno almeno: *e' si è lasciato accalappiare in buona fede;* e mettono libelli senza nome su tutte le Effemeridi, e propagano voci di mene segrete; e tentano ogni mezzo ch'è in lor potere, affinchè quel malarrivato cada nel discredito universale. Se poi alcuno s'attentasse di seguitare il Gioberti od il Mamiani, guai a quell'audace; imperocchè la scuola rosminiana, la quale tanto strilla contro coloro che accusano lei di dottrine sospette, lo mette subito in voce di Panteista e di Paterino. Certi Rosminiani giungono al punto che col *Decreto assolutorio* di Roma in mano, ti cantano in faccia, e stampano, che alle dottrine del Rosmini si può credere come al credo, perchè il Tribu-

nale dell'Indice non ci ha trovato da ridire; e che contrastando alla filosofia del Rosmini, uno si mette al pericolo quasi certo di far contro alle verità cattoliche. Insomma, da una parte i Rosminiani, e dall'altra i non Rosminiani si mandano e si rimandano tanti improperj e tante insolenze, e si schiumano dalla rabbia, ch'è proprio una edificazione, ed una bella *Propaganda* di Filosofia cattolica. E a te pure so che i Rosminiani han dato dei morsi che ti sono arrivati fino all'osso; e pur fai 'l dimenticone, e ci parli sul sicuro di un' unica Filosofia italiana.

Scrittore. Del fatto mio, quanto a dire di parti filosofiche, non parliamo. Se alcuno vuol prendersi pensiero di me, si contenti di giudicarmi dagli scritti, che io son tutto lì, e indi m' assolva o mi condanni. Mi piace dirvi per altro, che in generale gli scolari del Gioberti mi parvero sempre molto più trattabili di quelli del Rosmini; e lo dico, perchè desidererei che questi valentuomini senza lasciare le lor opinioni si correggessero da certe asprezze ed intolleranze per amore della verità e della Filosofia; e perchè mi detta il cuore di render la debita lode a molti giovani appartenenti alla scuola del prete torinese, amici miei; e segnatamente ricorderò il pretore Magnani, che caldissimo delle dottrine giobertiane, pure stampò in confutazione di alcuni miei scritti un opuscolo con tanta urbanità e soavità di modi da rimanergliene io riconoscente in perpetuo. La tua descrizione delle fazioni filosofiche dà nel troppo, ma in sostanza è vera. Dà nel troppo, perchè in materie tanto delicate bisogna sempre fare quell' eccezioni che sono domandate dalla giustizia. Or chi non sa che, fra gli altri, l'illustre Tommasèo e il bravo e caro Ruggero Bonghi, benchè ammiratori ed amatori del Rosmini, sono alienissimi da quella burbanza e da quelle arti che tu ci hai raccontate? e se nella *Civiltà Cattolica* si lessero scritti filosofici battaglieri ed eccessivi, ve ne sono altri assennati molto e temperati. Il biasimo dunque vada a

chi tocca. Ma quel che preme si è di esaminare se noi abbiamo una Filosofia unica, cioè la Filosofia cristiana. Vedi, io non dico una Filosofia italiana, imperocchè la Filosofia non è nè italiana, nè francese, nè tedesca, nè inglese; ma è cattolica, od universale; e quando si parla di filosofie particolari delle varie nazioni, vuol intendersi nel senso, o delle scuole loro, o del modo accomodato al genio de' popoli diversi nel trattare la scienza, o delle scoperte fatte da uomini di quella tal gente, o del complesso de' suoi filosofi; ma non mai della scienza come scienza certa e consentita. Noi Italiani abbiamo da smettere i vanti superbi. In questa, come in tutte le altre scienze, molto hanno fatto gl' Italiani e molto gli stranieri; e noi, benchè osservatori delle glorie paesane e del pensare e scrivere e fare paesano, dobbiamo per altro molto imparare da essi, com' essi devono non poco imparare da noi. Il benedetto popolo francese, che tanto operò ed opera per la propagazione del Cristianesimo, ci offre i suoi Padri, i suoi Dottori, e il Pascal, il Bossuet, il Fénélon e altri e altri; alla dotta e magnanima Alemagna basterebbe di metterci innanzi Alberto Magno e quel colosso del Leibnitz; dalla virile Inghilterra riconosciamo il benefizio della scuola scozzese, che con la sua modestia fece pur tanto bene alla Filosofia; e noi Italiani, allorchè qualche straniero, o non troppo amoroso di noi, o non troppo buon giudice, ci rinfaccia la nostra povertà, rivochiamo al pensiero con immenso affetto i volumi de' nostri Anselmo, Bonaventura, Tommaso, Galileo, Vico e Rosmini; e preghiamo Dio, come a togliere le divisioni della nostra Italia dolcissima, così a spengere gli odj fra popolo e popolo, ed a ricomporre in unità l' umana famiglia. Matematico, non mi far gli occhi biechi; il dialogo porta queste intramesse, le quali tuttavia, se ci badi, non escono dal solco. Abbiamo noi l' unità della Filosofia cristiana fra i nostri principali filosofi? Ma il Gioberti, ne dice qui il nostro rigido amico, è stato proibito da un tribunale venerando della Chie-

sa; e poi le opere postume di lui, per lo meno, come facciamo a giudicarle ortodosse? Quanto alla censura, badiamo di non dare in eccessi, perchè il troppo stroppia. Io son Cattolico, grazie a Dio; e basti ciò più d'ogni parola per mostrare se io mi senta obbligato alla riverenza verso un tribubunale istituito da' Pontefici e riconosciuto dalla Chiesa universale. Ma la Chiesa non m'insegna che la proibizione di un libro involga sempre la condanna d'un sistema filosofico; nè mi fa credere che un'opera non possa proibirsi *ratione temporum*, e poi anche levarsi dall'Indice: insomma non bisogna turbare le coscienze e dare appiglio alle accuse degli eterodossi, facendo un domma di ciò che non è. Chi è Cattolico deve rispettare per ogni buono effetto stabilito dalle discipline della Chiesa i placiti del tribunale romano, a più forte ragione, che ogni cittadino *da bene* deve rispettare le sentenze d'un tribunale civile; ma non è di fede che un libro censurato, di cui nemmeno si conoscono le censure precise, debba tenersi per ereticale *da capo a fondo*. Vi saranno fors' anche delle sentenze eterodosse; ma non se n'arguisce che la sostanza dell'opera sia eterodossa, come, nonostante i suoi errori, Origene non cessò di aversi per un Padre della Chiesa. I libri postumi del Gioberti mi dolgo col più vivo dell'anima che sieno stati mandati al palio; mentre si compongono di frammenti, di cui non si sa conoscere il legame, e qual sia la tesi, e quale l'antitesi, e quale l'obiezione, e quale la risposta. E tanto più parlo francamente, quanto meno io professo le speciali dottrine del sistema giobertiano. Or bene, gridano i Rosminiani e gli scrittori della *Civiltà Cattolica*: il sistema del Gioberti è un pretto panteismo. Ma così non la pensava l'Audisio nella sua Introduzione agli studj ecclesiastici, il quale riconosce l'ortodossia della *Formula* del Gioberti. Nè così la pensava il padre Curci, il quale nel suo libro stampato a Voghera del 1846 e intitolato: *Fatti ed argomenti in risposta alle molte*

parole di Vincenzo Gioberti, narra che, sapute per bocca d'altri le invettive scritte dal Gioberti nei Prolegomeni contro i Gesuiti, prima ne dubitò, e poi accertatosene, gli rincresceva sovrammodo d'*intorbidare quella riverenza ed affezione, che a lui, benchè inconsapevole, lo stringeva*. Nè così la pensava il Taparelli della medesima compagnia, e di quella mente che tutti sanno; il quale nella nota 139 del suo Saggio di diritto naturale pubblicato a Livorno del 1845 dopo avere con ogni protestazione di lode, e con ogni civiltà confutata una opinione del Gioberti sulla pubblica istruzione, termina col dire: *Queste considerazioni, dedotte in gran parte dalle dottrine del piissimo autore.... lungi dall' imprimere nella mirabile opera del Gioberti la minima taccia d'infamia, mostreranno anzi, che ogni alito men limpido si dissipa da se stesso e sfuma sulla tersissima superficie di quello specchio, ove tanto accolse di sua luce intelligibile l'eterna Idea*. Dunque pur troppo nel giudicare di Vincenzo Gioberti c'entra la passione, o di parti filosofiche o di parti politiche; e negli scrittori della *Civiltà Cattolica* forse può sopra il giusto l'acerba memoria delle filippiche scritte da Vincenzo Gioberti; le quali per altro io sono ben lontano dall'approvare, stimando, prima, che non sia onesto adoperare tanta violenza contro uomini e cristiani e sacerdoti; e poi, che tali ostilità non abbiano recato nè possano recare altro che male. Pur giustizia vuole che si tragga fuori la verità dagli affetti mondani e che si difenda la fama degli oppressi, tanto più se questi non posson omai ripararsi da sè. Io aborro, miei cari, quel giuoco infame di lodare senza limiti, quando le lodi sono comuni; di biasimare o tacere, quando i più biasimano o tacciono; di lodare quando le lodi procacciano reputazione o promettono mercede; di biasimare o tacere, quando il biasimo o il silenzio possono riuscir fruttuosi; e però dico a voi, e sempre ho dette a viso aperto queste difese di Vincenzo Gioberti, come sempre a viso aperto ne ho ripreso ciò che i

più già encomiavano, e che a me pareva uscire dalla giustizia e dal civile accorgimento. Il Gioberti è Panteista? Ma la critica savia ed onesta vuole che non si prendano le conclusioni da una parte del sistema, sì dal complesso; perchè, sebbene questo complesso non sia forse logico, tuttavia il suo autore mise nel disegno quel tutto, e non già l' un' idea divisa dall' altra. Ma su via, leggiamo i santi che i Rosminiani, come il Pestalozza, o i Tomisti, come il padre Liberatore e la *Civiltà Cattolica*, ci dánno del sistema giobertiano, e in tutti vedremo che secondo il Gioberti, l'Ente, cioè Dio, crea dal nulla sostanzialmente e liberamente l' esistenze, cioè il mondo. È questo forse il Panteismo? Anzi 'l Gioberti nelle sue considerazioni sulle dottrine del Cousin non c' insegnò a discernere il panteismo larvato sotto belle apparenze, dicendo, che due sono le note d' ogni forma panteistica: porre un'unità di *sostanza*, e negare ogni creazione libera e sostanziale? Dunque il Gioberti ci diede da sè il criterio per giudicarlo. E del Mamiani che dirò? Che io non sento con esso in alcune proposizioni, e che, ad esempio, non mi va quel suo concetto *della Religione Civile*, perchè la religione signoreggia la civiltà, ma pel suo fine sovrammondano si estende infinitamente più di lei, e però anche se ne distingue; ond' egli ci dà una religione impiccolita, anzichè ingrandita. Ma nella essenza del filosofare cristiano, il Mamiani è intero e fedele; e basterebbe a provarlo la prefazione al *Bruno* dello Schelling tradotto dalla Florenzi. Quanto è al Rosmini poi, le opere sue, uscite salve da un lungo processo, parlano da sè. Io non sono rosminiano nella questione sulla origine delle idee; e anzi dirò franco, che quell' *Essere ideale* senza realtà, che ci fa conoscere ogni realtà, a me reca indicibile noia; e nondimeno mi s' apre il cuore a confessare ch' io non ho letti mai i libri del Rosmini senza impararvi altissime verità, e senza sentirmene migliorato profondamente. Troppo in su vanno certuni, i quali credono *approvata* ogni parola del Rosmini dal

dimittantur del sacro tribunale; mentre il *nil censura dignum* significa solo che nulla vi ha di riprovato. Essi che s' adirano contro chi mostra le conseguenze non buone di alcuni capi del sistema, non pensano che contro certe dottrine di Sant' Alfonso Liguori (benchè prima della beatificazione, com' è disciplina della Chiesa, le venissero assolute da ogni censura) il Rosmini nel suo trattato della coscienza fa di lunghe e gravissime confutazioni. Pur non àvvi ombra di dubbio, che il mettere in sospetto d' eterodossa la filosofia d'un uomo sì dotto e sì santo, parrà sommo vituperio a tutti i tempi avvenire. Che il Ventura e gli scrittori della *Civiltà Cattolica* non alterino la sostanza della Filosofia cristiana, ogni giudice spassionato sel vede. Dunque noi abbiamo l'unità della Filosofia cristiana. Ma ond' accade che tutti questi filosofi si credono amici fra loro come il diavolo e la croce? Avete mai osservato che le inimicizie fra i parenti sono le più accanite? Vi siete mai trovati a dispute di teologi, che concordi sull' essenziale già definito, disputano per modo su certi problemi, ch' e' paiono di religioni affatto diverse? Fate il conto che il caso sia lo stesso; e rammentate la distinzione dei principj e dei teoremi che formano la scienza, e dei problemi diversamente risoluti, che formano le scuole. Or bene, in quelli i nostri filosofi sono concordi, ma sono discordi in alcuni di questi, e segnatamente sulla origine delle idee. Tanto fa, perchè gli uni si credano a Levante e gli altri a Ponente. Non mi volete credere che ci sia unità sostanziale fra loro? Prendiamone la testimonianza da uno scettico, il quale avverso alla Filosofia cristiana, è più capace che noi di conoscere ov' ella sta. Il Franchi nelle sue lettere sulla Filosofia delle scuole italiane, dopo aver mostrato la divisione di esse, col fine di concludere che l' unità della scienza cristiana non è possibile, aggiunge: *Le dottrine che caratterizzano e costituiscono propriamente una filosofia si riducono, secondo che più innanzi verrà dichiarato, a questi tre capi: Dio, l'uni-*

verso e l'uomo. Or bene, tutti quei filosofi dopo tanto patire e battagliare d'infinito e di finito, d'io e non io, di sensazione e d'idea, d'intuito e di riflessione, di ente possibile e reale, di senso intimo e di senso comune, che cosa c'insegnano tutti sulla natura di Dio? Che esiste un Dio unico, ente necessario, infinito, eterno, puro spirito, intelligente ed amante, liberissimo e perfettissimo, creatore e conservatore del mondo, autore supremo ed assoluto delle leggi naturali e morali, principio e fine, guida e beatitudine dell'uomo. Che cosa ci ripetono tutti sulla natura dell'universo? Ch'esiste il mondo, sostanza materiale, creato dal nulla, finito, temporaneo, governato dalla volontà di Dio e dipendente da lui, quanto all'essenza, all'esistenza ed all'azione sua propria. E che cosa ci ricantano tutti sulla natura dell'uomo? Che l'uomo è un animale composto di due sostanze anima e corpo, che l'anima è semplice, spirituale, libera, immortale; che all'uomo è necessaria una religione positiva ed una rivelazione soprannaturale, e che l'unica vera religione e rivelazione è quella della Santa Chiesa Cattolica, Apostolica e Romana. E sta bene: ecco l'opposto di quello che il Franchi voleva provare; ecco la vera unità della Filosofia, cioè la stessissima sapienza de'Padri e dei Dottori e d'ogni filosofo cristiano. O perchè occorre che di questo fatto ne siamo avvertiti da un uomo nemico della verità e della Chiesa? Accade talora che noi abbiamo qualche cosa indosso che noi cerchiamo, e che non sappiamo vedere, e di cui altri ci rende accorti; e nello stesso modo noi non sappiamo ravvisare la nostra unità, accecati dalle dispute di scuola su qualche problema. Proprio dice bene il proverbio: *Chi non ha croci se le fa:* e noi con un sì magnifico accordo di dottrine tramandateci intatte pel corso di tanti secoli, ci diamo incredibile travaglio per istare divisi su delle opinioni, e ci scagliamo l'un l'altro mille improperj. La scienza consiste *nella unità del necessario.* Or chi è cattolico, e vorrà negare che delle proposizioni contate dal Franchi non si componga la sostanza della Filosofia?

Eppure no, benchè queste verità necessarie sieno comuni ad ogni filosofo cristiano, si fa consistere tutta la scienza in certi problemi su cui formicolano i pareri a migliaia. Ma quale scienza, Dio buono! comincia dai problemi? Diranno alcuni: il divario sta nella forma scientifica; imperocchè quelle verità possono bene o male cucirsi fra loro, bene o male provarsi. Sebbene qui non teniamo proposito della forma, pur dirò: primo, più di tutto importare che la forma scientifica non alteri la sapienza delle cose, le quali sono essenziali; secondo, che se la materia d'una scienza si porge tanto preparata ne' suoi punti principali, da non restar altro che dare loro l'ordine e la dimostrazione, il più è fatto, e non è probabile, anzi è temerità pensare che in molti secoli i dotti, datisi a meditarvi su, non abbiano trovato l'ordinamento e le dimostrazioni opportune; terzo, che la maggior perfezione del dimostrare e dell'unire non toglie la bontà del già ritrovato, come la matematica non è men certa o meno scientificamente ragionata, benchè l'ordine delle sue parti ed alcuni teoremi potrebbero avere migliore stato; quarto, che i filosofi odierni, sebbene per la maggior parte stimino di fondare la Filosofia, ormai esistente, sul loro sistema, anzichè il loro sistema sulla Filosofia, nondimeno, come può vedersi nella *Introduzione* del Gioberti e in quella del Rosmini, essi accettano la tradizione scientifica della Filosofia cristiana, e nello stesso modo che San Tommaso e gli altri scolastici adoperavano gli argomenti de' Padri, i nostri filosofi, benchè arditissimi nell'innovare, maneggiano gli argomenti degli uni e degli altri; lo che si fa segno sicuro di unità, e però di verità, non solo nella materia, ma ben anco nella forma scientifica. Dunque noi, grazie a Dio, abbiamo anch'oggi l'unità della Filosofia cristiana. E quando dico *noi*, non escludo mica che nel rimanente della cristianità vi sien filosofi recenti di questa fatta; chè anzi lo so, e com' uomo cattolico ne gioisco. Chi non rammenta con onore il Balmes

tra gli Spagnuoli, il Maret tra i Francesi, ed altri filosofi della Università di Lovanio? Non ostante io più di proposito parlai del fatto nostro, perchè più ne sono informato, e perchè sembra certissimo che in Italia il moto del filosofare cattolico sia stato a quest'anni di maggior grandezza e di più effetto che nelle altre nazioni, le quali fioriscono per altri conti più della nostra.

Filosofo 1°. Ma sa' tu come ve l'accocca quel malizioso del Franchi? E' dice che voi ripetete tutti le medesime cose, perchè vi preme d'ingraziarvi con chi comanda, e perchè amate di conservare ed aumentare le paghe. E molti poi si fanno menare pel naso da chi lavora sott'acqua, e predicano per zelo, non avvedendosi che altri si serve di loro per amore del mestolo in mano.

Scrittore. Altro secolo fu mai come questo pronto ai sospetti ed alle calunnie? Certo tanta malignità sbigottisce, imperocchè coloro che discorrono all'avventata di Brunelli e di Calandrini, od hanno perduto l'intelletto, o non serbano un'oncia di onore. Ma dunque m'ho da imbrattare in questo fango col rispondere ad imputazioni di tanta lordura? Ebbene lo farò, per non togliere fede alle mie parole; ma spacciamocene presto, chè questo lezzo ammorba. Furono, o sono in qualche ufficio il Gioberti, il Rosmini, il Mamiani, ed il Ventura? Considera la svergognata razza dei nebuloni, che asseriscono sì francamente il falso contro la luce de' fatti! Ma quelli, dirà taluno, i quali insegnano dalle cattedre questa Filosofia, non lo fanno per mestiere? Che risponderò io? Dirò: considerate gli uomini onorandi del nostro insegnamento, e vedrete ch'e' non sono una sì lercia bordaglia da vendere la coscienza e la dottrina pel tozzo. Non posso tenermi dal rammentare a causa d'onore l'ottimo Corradini, che pose ogni sua forza nel rilevare l'istruzione filosofica tra noi dalle vergogne del sensismo; e il Paganini, uomo di molto sapere e di rara virtù. E tu, mi direte, benchè non sii tale da met-

terli in un mazzo coi detti valentuomini, nondimeno dacchè parli sì alto di Filosofia Cristiana, mostraci un po' di farlo a buon fine, e non per guadagno. Di me vi dirò, se vi piace, altra volta; chè ora è tempo di finire. Non vedete che il sole è già calato dietro i monti di Carmignano?

Matematico. E la conclusione di tutto il tuo ragionamento qual è?

Scrittore. Che la Filosofia non vuol credersi un complesso di scuole nè di sètte, ma una scienza unica ed universale, così rispetto alla materia, come alla forma; che la materia della Filosofia è Dio, l'uomo ed il mondo nell'ordine loro universale, il qual soggetto vien porto ad essa dal lume naturale e dalla sapienza del genere umano e del Cristianesimo, onde questa scienza può chiamarsi *Filosofia Cristiana;* che però i filosofi cristiani non sono cercatori, ma possessori di sapienza, o Sofi; che la materia della Filosofia fu conosciuta in parte dai filosofi pagani, ma ebbe il suo essere compiuto nel Cristianesimo; che la tradizione della sapienza cristiana scende per l'età de' Padri a quella de' Dottori, e, impedita dalla Riforma e dal Criticismo, tuttavia non cessa mai interamente, e risorge ai nostri giorni, massime in Italia.

Matematico. Di che resterebbe a parlare?

Scrittore. Della forma della Filosofia, o del suo ordinamento scientifico; e discorrendo di questo, dovremmo ragionare dell'oggetto o del fine della Filosofia, de'suoi criterj, e del suo metodo, imperocchè il fine sia sempre quello che determina il modo d'ogni operazione ordinata; e per volgersi dirittamente al fine occorre un criterio, od una regola, e da essa vien suggerito il procedimento, ossia il metodo da tenere per giungere allo scopo. E voi già intendete che per questa via io arriverei a mostrarvi la natura del mio libro sui criterj, e il fine che mi propongo nel comporlo e pubblicarlo. Ma sosterreste voi di buona voglia nuovi ragionamenti sulla Filosofia Cristiana? Poichè il sog-

getto della Filosofia è universale, accade che lo stato di essa ritrae sempre la condizione generale de' tempi. Prima della Riforma e del Criticismo, la Fede manteneva sì strettamente l' unità, che le scienze tutte si riputavano una scienza sola, di cui quelle formavano altrettanti membri, e sopra a tutte, come capo, si giudicava stare la scienza Prima, cioè la *Teologia* e la Metafisica. Anche le arti belle, e la vita buona dell'individuo, della famiglia e della città credevansi regolate e perfezionate dalla Scienza di Dio e dell'uomo. Rotto il vincolo della Fede, e precipitata la mente nel dubbio, come si scorge un terribile ondeggiamento nelle cose civili, ed una generale divisione d'animi; così vediamo le arti belle, e massime le lettere, non curare per nulla le scienze, ed ogni scienza volere il primato, od anche l' esclusione dell' altre: e tutte, o non badare alla scienza di Dio e dell' anima, o disprezzarla *come una ridicola* vanità. Le scuole e le sètte filosofiche poi rendono perfetta immagine della lotta tra l' antico ed il nuovo, e tra la ragione orgogliosa e la Fede; sicchè, mentre alcuni filosofi dánno il bando a questa, e cominciano dal dubbio d' ogni antica e rivelata sapienza per tutto ricostruire da sè, altri poi non si affidano che nella Fede; prendono in odio la scienza che muove da un lume naturale; e confondono la Filosofia con la Teologia. Questo caosse informe di pensieri, d' affetti, e di cose (badateci), voi non solo potrete avvisarlo nella umana società in universale, ma ovunque si accolga un circolo d' uomini culti a ragionare, e perfino nelle assemblee, e ne'parlamenti delle politiche libertà. Nè qui tra noi amici manca il compendio delle condizioni generali; perocchè, se io m' appongo, un Filosofo non vuol sapere di Fede, nè di punti già certi, nè di cose vecchie; ma tutto vuol certificare con la ricerca, e in ogni verso desidera novità; l' altro Filosofo ha in sospetto ogni ricerca, ed ogni novità, e non vede sicurezza che nella Fede, e nel tornare al sapere ed al fare de' nostri maggiori; e voi, che

non professate Filosofia, non vi curaste forse mai di saperne a perfezione gli elementi, e credereste di votarvi 'l capo ad occuparvene. Però io non ispero di avervi sul resto benevoli ascoltatori; benchè oggi mi abbiate assai comportato, forse più per la memoria del nostro affetto, che per la curiosità dell'argomento.

Letterato. Or senti, risponderò io per tutti. Che le cose procedano come l'hai contate, crediamo anche noi; ma nondimeno, poichè i discorsi avuti non istanno in sicumera nè vanno pe' campanili, e sono avvivati dal diletto del barattare fra noi le parole, e dalle applicazioni a fatti ed a cose che, comunque pensiamo, appariscon gravissime a tutti; però, se piace a te, avremo caro di terminare questo dialogo in altro tempo.

Scrittore. Quando, e dove?

Letterato. Domani dopo desinare, alle Cascine, là su quella sponda dell'Arno, per la quale il Foscolo vide passeggiare l'Alfieri; che

. . . . . . errava muto
Ove Arno è più deserto, i campi e il cielo
Desïoso mirando: e poi che nullo
Vivente aspetto gli molcea la cura,
Qui posava l'austero, e avea sul volto
Il pallor della morte e la speranza.

Ti piace a questo modo?

Scrittore. A meraviglia. Ora, se non vi do noia, vi terrò compagnia, tornando in città.

PARTE SECONDA.

OGGETTO DELLA FILOSOFIA.

Chi ben comincia, finisce meglio.

All' ora deputata movemmo dalla piazza di *Palazzo vecchio*, ov' io per qualche tempo aveva aspettato gli amici, guardando con sempre nuova meraviglia la torre d'Arnolfo, e le logge dell'Orgagna, e il Perseo del Cellini, e il David del Bonarroti, e Or San Michele, cose vedute le mille volte e sempre stupende. Prendemmo, usciti di Porta a Prato, lo stradale delle Cascine, e poi 'l passeggio della riva fra l'Arno *ed il bosco*. Arrivammo ad un punto, ove il luogo è solitario, perchè i muscoli di bambagia de' nostri Ganimedi non li conducono tanto in là, e perchè quella via, negata al fasto de' cocchi, vien lasciata libera all' esercizio plebeo delle gambe.

Letterato. Noi siam parati ad ascoltare quel che ti profferivi di dirne sulla natura della Filosofia. Ma, se vi contentate, non faremo come ieri, che disputammo alla Peripatetica, sì ci sederemo secondo l' uso accademico all' ombra odorosa de' lauri.

Scrittore. La scelta del luogo è degna d'un poeta, e la Filosofia ama i poeti e gli allori.

Letterato. Non gli amava, credo, Platone, che li voleva banditi dalla sua Repubblica.

Scrittore. Sì, ma i poeti corrompitori del vero e de' costumi con favole lorde d'empietà e di vizio. Del resto, egli era poeta, e lo dissero allattato dalle Muse; ma in grazia di quell' alta sua Filosofia, conobbe i peccati dell' Arte pagana, i quali vorrebbero alcuni con poca saviezza rinnovare e met-

tere sulla cima del bello. Orsù sediamoci. Io non parlerò sempre alla distesa; ma piuttosto amo d'interrompere il discorso con domande opportune, affinchè le risposte mi dieno alcun riposo, e ci portino pianamente alla meta. Resta che io m'elegga l'interlocutore, perchè, date le premesse del dialogo antecedente, non mi pare che io dirò cosa da controversia, e quindi non vedo ragione d'essere in tanti a parlare, quanti voi siete. Eleggo il poeta.

Letterato. Oh! qual merito per essere il preferito?

Scrittore. Scelgo te per due ragioni; prima, perchè mi sta profonda nell'animo la persuasione, che coloro ai quali Dio concedette vivo senso del bello, abbiano schietta e quasi istintiva apprensione del vero, nascendo la bellezza da esso, come il bel colore del volto dalla salute; seconda, perchè non hai l'abito di sottilizzare, e però più naturalmente e pel solo invito della verità risponderai alle mie domande. Ti quadra?

Letterato. Cercherò di mostrarmi tale, che tu non resti in bugia.

Scrittore. Ma prima di venire all'argomento, sarà bene che io vi chiarisca di due fatti che risguardano me. Uno di voi, quando parlavo dello splendore ammirabile della sapienza cristiana, mi si volse a dire, che mostravo bene d'aver provato anch'io lo scetticismo. E poi in altro punto del dialogo cadde il discorso sulla sincerità di chi ammaestra i giovani nel filosofare cristiano dalla bigoncia delle pubbliche scuole; e quindi 'l sospetto venne pure a cadere su me. Chi sta dalla parte del vero, deve presumersi, fino a prova in contrario, che stia dalla parte dell'onesto. Noi, insegnando cristianamente, sappiamo d'essere nella verità; e se ci vien domandato il perchè, rispondiamo: che la verità non si può provare che con la verità, e però gli avversarj comincino dall'aprirle l'animo, e da sè vedranno la luce. Quali argomenti valgono per chi ha gli occhi e non vuol vedere, orecchi e non vuol udire? Vivere dell'opera propria, se l'opera

è buona, quando mai si giudicò infamia o argomento di viltà? Fare il male e riceverne stipendio, quello solo è vituperio. Premesse queste cose, io confesso, e voi già, amici miei, lo sapete, che giovanissimo caddi nella terribile infermità del dubbio e della miscredenza. Aggiungo che, grazie a Dio, delirai a quel modo per pochi mesi, lo che pure sapete, e che nella incredulità non ebbi mai un momento di pace. Ora io dico a voi, e così mi udissero tutti i giovani del mondo, che sebbene uomini infelici mi tirassero a quell'abisso, e la filosofia sensistica d'allora mi preparasse a darmi loro per vinto, pure io son conscio a me stesso, che tutto ciò non sarebbe bastato, se la superbia non m'avesse fatto temere le derisioni ed amare l'indipendenza da ogni regola, e se le lusinghe del senso non m'avessero piegato il cuore alle parole del male; e so che l'ignoranza dell'onesto *non è senza* colpa, e che subissai nell'errore, perchè amai di declinare dal retto, e di persuadermi dell'apparenza, anzichè della verità. Io son testimone a chi lo nega, che la certezza lieta, profonda, serena, non trovasi altrove che nella evidenza del Cristianesimo; che quell'altra persuasione nasce da sforzo dell'arbitrio umano, e non da necessità del vero; e che la colpa, ch'è un errore della volontà, persuade l'errore della ragione; e dall'errore procede l'oscuramento de' più nobili sensi dell'anima, e la perseveranza nel male, e il rigoglio indomabile delle passioni, e la tristezza, e il tedio di tutte le cose: ond'io non ebbi più riposo, e mi colsero grandi sventure; ma tornato a credere, a poco a poco le potenze del cuore e dell'intelletto ricuperarono l'armonia, e rividi la luce; e quell'antico stato mi riviene al pensiero, come la memoria d'una notte gelida, tenebrosa, piena d'affanno e di paura. Indi arguite, che l'amore portato da me alla Filosofia Cristiana non deve solo recarsi al convincimento dell'intelletto, ma sì a gratitudine; perch'io v'affermo che se avvi in me qualche affetto soave

e generoso, o pensiero lucido ed alto, o desiderio di virtù e sgomento e vergogna di colpa, od altra buona parte di natura e d' educazione; tutto io son consapevole, che mi fu o inspirato od avvalorato dalla sapienza del Cristianesimo: e perchè al contrario tutte le volte ch' io usciva dalla misura di questa sapienza, mi sentiva ignobile, ingeneroso, e caduto in basso, e non era mai abbandonato da essa senza acuti riprendimenti, nè corretto senza consolazioni; e perchè infine, la coscienza non mi concede ombra di dubbio, che se a quell' instituto io sempre mi conformassi, ne diverrei uomo perfetto nella verità, nella giustizia e nella pace. Argomentatene ancora, se a me, esperto dei beni della Filosofia Cristiana, e dei mali d' una filosofia scettica ed irreligiosa, non deve parere immensamente necessario che alberghi la prima nella mente degli uomini e massime de' giovani, e ne sia cacciata la seconda; perocchè, si voglia o non si voglia, quando non abbiamo una Filosofia buona, ne abbiamo una cattiva. E badate (chè dal marciume de' soppiattoni son costretto a farvi tale protesta), io non distinguo nelle mie parole un senso riposto ed un senso esposto, non solo contrarj, ma nemmeno differenti tra loro; e fra quel ch' io vi dico e quel ch' io penso avvi perfetta medesimezza, perocchè nelle cose necessarie, il dirle a mezzo e con equivoco, o è frode o viltà; e son contento che se un giorno m' udiste parlare in modo contrario o diverso, non mi valga pretesto di sorta, o il dire, *io lo tenevo in serbo all' uopo*, ma voi mi possiate chiamare traditore e bugiardo. Del resto, il pane dell' insegnamento è scarso assai e non fa troppa gola; e se a me basta, e piace più d' ogni delicata vivanda, voi sapete che non mi ci trae bisogno, ma volontà; imperocchè Giustiniano mi faceva più larghe spese d'Aristotile e di Platone. Io cercai soltanto pane onorato senza debiti, da' quali mi guardi Dio e la buona massaia della mia donna. Vi pare che basti la spiegazione?

Letterato. Sì basta, chè noi ti crediamo.

Scrittore. Dunque torniamo al nostro proposito, e vediamo prima qual sia l'oggetto della Filosofia. Credi tu che dobbiamo distinguere le cognizioni volgari dalle scientifiche?

Letterato. Sì, che dobbiamo, perchè altrimenti non si discernerebbe la cognizione delle moltitudini da quella de' pochi addottrinati, nè, ad esempio, il Geometra e l'arimmetico avrebbono altra notizia dello spazio e dei numeri da quella che ne ha chi maneggia la cazzuola o la pialla.

Scrittore. Questo divario venne già notato in antico, ed oggi lo hanno esaminato con molta diligenza il Rosmini e la sua scuola. Dall'altro canto, anche il popolo non si mette alla pari co' dotti, ma li reputa maggiori di sè nel conoscimento; la qual persuasione popolare sta contro a quelli che, adulando alle plebi, le vogliono arbitre d'ogni più alta sapienza speculativa e pratica; mentre il senso comune non porge che le notizie fondamentali del sapere. Procedendo innanzi, io vedo lo scienziato differire dall'indotto per maggiore quantità di cognizioni; ma non sembra che questa sia la differenza specifica tra la dottrina de' savj e il conoscere volgare. Che ne pensi tu?

Letterato. Lo credo anch'io; imperocchè il più od il meno di cognizioni si dà pur anche tra gli uomini non disciplinati nelle scienze; e tuttavia non istima nessuno che, ad esempio, l'uomo adulto, il quale conosce molte più cose del bambino, sia per ciò solo un Metafisico, od un Matematico, o altro scienziato.

Scrittore. Dunque la scienza ci mette in possesso d'infinite notizie; ma il suo essere speciale di scienza non consiste in ciò, bensì in altro. Cerchiamone il costitutivo. Se l'Olandese che trovò per caso il cannocchiale, avesse pure a caso scoperti con quello i pianeti medicei, e i monti della luna, e le macchie del sole, e le variazioni di Venere, e l'anello di Saturno; o un qualche navigante

fosse stato portato dal vento agli antipodi, vorremmo noi dire che queste invenzioni e scoperte formerebbero scienza?

Letterato. No certo, perchè il ragionamento non vi avrebbe parte nessuna.

Scrittore. O perchè dunque le formarono scienza in Galileo e nel Colombo?

Letterato. Perchè l' uno e l' altro vi furono guidati dal ragionamento.

Scrittore. Il senso comune non porge diversa risposta dalla tua; giacchè il popolo, quando vuol significare che un uomo è sapiente, dice ch' egli ragiona bene. Narra Galileo nel Saggiatore, che, saputasi da lui la scoperta del telescopio fatta per caso da un occhialaio Olandese, ma non conoscendo il modo di quella, si pose ad investigare le cause possibili di tal effetto: e, accortosi che non poteva essere il vetro piano, nè un vetro concavo da sè, nè un vetro convesso, nè un vetro piano unito all' uno od all' altro, concluse poter venire l' effetto da un convesso e da un concavo insieme; la qual conclusione fu confermata dal senso. Egli dunque procedè ragionando in virtù di questa nozione: che *enumerate le cause possibili d' un fatto, quella sola è vera che rimane, escluse l' altre*. Galileo inoltre vide intorno a Giove le quattro stelline; ma non si fermò a questo, sì volle osservare se le si movessero e come, e dalla qualità conosciuta dei loro movimenti conchiuse, quelle essere corpi opachi e satelliti di Giove. Paragonato il sistema di Tolomeo con l' altro del Copernico, inferì, che se questi s' apponeva, Venere dovesse appresentare le medesime fasi della luna; e l' osservazione mostrò verissima la inferenza; onde Galileo giudicò che Venere sia un pianeta del sole, e gli giri d' intorno. Il Colombo, per mezzo d' argomenti analogici, e dalla figura della terra ch' egli giustamente credeva sferica, trasse l' illazione, che nel rovescio del nostro globo ci avessero terre e mari, e che quelle non mancassero

d' abitatori; e l' esperienza ottenuta con sì forte volontà e con sì lunghe prove, gli diede ragione. Dai quali esempj, e dai molti più che ne potremmo arrecare, si ha, che quei valentuomini adoperarono una notizia della lor mente per giungere a cose ignote, od anche per fare più chiaro, distinto e sicuro il già noto; lo che dicesi ragionare. Indi la natura specifica delle cognizioni scienziali è posta nella *relazione avvertita tra una cognizione ed un' altra, sicchè questa venga illustrata, e riflessivamente certificata da quella.*

Letterato. Mi piace, perchè capisco benissimo, le cognizioni volgari essere divise e spicciolate, nè le une togliere evidenza e certezza dall' altre; ma non so il perchè tu abbia detto relazione *avvertita*, e poi *riflessivamente* certificata.

Scrittore. Dissi *avvertita*, perchè la relazione si può dar anco tra le cognizioni volgari; ma queste non si fanno scientifiche, sino a che l' una notizia non si assume *scientemente* a spiegarne un' altra. E valga il vero, credi tu che il popolo non sia certo *ragionevolmente* della esistenza di Dio pel principio di causalità? perocchè torni naturale ad ogni uomo il domandare: donde venghiamo noi, e tutte le cose? Ma il popolo non sa mica avvertire l' attinenza che corre tra l' assioma di causalità e l' esistenza di Dio; onde l' uomo volgare non potrebbe mettere la sua cognizione in forma di chiaro e distinto raziocinio. Dissi poi, che nelle cognizioni scientifiche l' una notizia *riflessivamente* si certifica da un' altra; perchè il popolo non manca di cognizioni certe, o per interiore evidenza, o per altro motivo ragionevole; ma la certezza *spontanea* della gente non procede da *ripensamento* sul noto a fine di trarne l' ignoto, o di apprendere la dipendenza di più verità tra loro, che reciprocamente si rischiarino. La cognizione scientifica, per lo contrario, ne dona certezza *riflessiva*, perchè questa si genera dal ripiegare il pensiero sulle cose note pel fine predetto; e tal certezza otteniamo, ad esempio, della esistenza del Creatore, allorchè riflettendo alla

mutabilità e contingenza delle cose, ne inferiamo ch' esse tutte ebbero cominciamento, e però una causa necessaria ed immutabile, ch' è Dio. Ci vedi chiaro?

Letterato. Non mi accade più altro; imperocchè le non sono dottrine difficili a capire, ma contengono fatti comuni. Per esempio, s' ode dire anco per le vie: *Rifletlici alla tal cosa, e vedrai che ho ragione*: e altri risponde: *oh! lo sapevo, ma non ci aveva posto avvertenza.*

Scrittore. Tu dunque t' apponevi, quando mettesti la nota della scienza nel ragionamento; ch' è un passare da cognizione in cognizione per la loro attinenza. Or come si può chiamare quella notizia, di cui ci valghiamo per via di ragionamento a schiarire e certificare altre notizie? Prendiamone il nome dall' uso comune. Che chiede il popolo, quand' altri afferma una cosa e non la giustifica?

Letterato. Chiede la prova, il perchè, o la ragione.

Scrittore. Perchè? egli dice: ecco la domanda. *Dammene la ragione:* ecco la cosa domandata. *Recane la prova:* ecco la ragione, in quanto serve a far chiari e certi i nostri giudizj. Per fermo, nelle lingue de' popoli avvi un ammirabile tesoro di sapienza. Dunque *ragione* chiameremo anche noi *ciò da cui dipende la evidenza e certezza delle nostre cognizioni*. Giustamente la si nomina così, perchè abilita la ragione a *ragionare*, ed è il motivo de' nostri assensi ragionevoli.

Letterato. Non ci ho da ridire quanto al discorso in se stesso, chè anzi l' approvo in tutto e per tutto; ma voglio che tu m' aiuti a sciogliere una difficoltà. Capisco che le cognizioni scientifiche si accoppiano sempre ad una ragione che le illumina ed assicura; ma non capisco poi, che il popolo manchi di ragioni su ciò ch' esso pensa con verità; mentre tu hai più volte detto il contrario.

Scrittore. No, io non ho detto, parmi, nulla in contrario; perchè dissi ieri, e ho detto oggi, che le cognizioni

vere del popolo sono ragionevoli, e però hanno una *ragione;* ma soggiungo adesso, che la ragione delle conoscenze volgari non *è avvertita* e *riflettuta.* Ma indi si porge occasione di meglio entrare nel nostro argomento. La cognizione non merita propriamente questo nome, se non è chiara e certa; e colui che conosce le cose incertamente ed oscuramente, si *dirà* piuttosto, ch' e' non conosce. Chi abbia la vista sì debole e fallace da non percepire e distinguere chiaramente le figure de' corpi, affermeremo noi che le conosce? La conoscenza vuole l' oggetto conosciuto; e se questo è conosciuto, perciò solo è chiaro e certo. Però le opinioni probabili non devono chiamarsi conoscenze, se non in quanto noi conosciamo con certezza e chiarezza i gradi della probabilità come tali; e questi gradi si avvisano per un' altra conoscenza chiara e sicura. Chi calcola, poniamo, i diversi casi del *Lotto,* sosterrà di conoscere quali numeri usciranno? No, ma e' sa che si tratta di casi possibili, e che questi son tali per le diverse combinazioni de' numeri *note* a lui. Anche il popolo, quando ascolta qualcuno discorrere con molta confusione ed incertezza d' idee, dice: *egli non conosce nulla.* Le nostre cognizioni poi, o sono chiare e certe per sè, o chiarite e giustificate da un' altra cognizione: non avvi nulla di mezzo. Nel primo caso le cognizioni hanno la ragione in se stesse, cioè la loro evidenza immediata, e son ragioni in senso assoluto perchè forniscono lucentezza e fermezza a tutte le altre notizie della mente; nel secondo caso le cognizioni traggono la loro ragione dalle cognizioni superiori. Dunque davvero non si dà cognizione meritevole di questo nome, che non abbia una ragione. Or vorremo noi dire che il popolo non conosce nulla? Ci salvi Dio da questa superbia ridicola ed assurda; perchè i popolani sortirono anch' essi intendimento, e l' intendimento non può non uscire al proprio atto, ch' è conoscere. Dunque il popolo possiede per fermo delle conoscenze, e queste, come tali, o sono ragioni a sè per la

loro immediata evidenza, e diconsi assiomi e verità di senso comune; o prendono la ragione d'altronde, come la notizia di Dio, la quale toglie chiarezza e certezza dal principio di causa, e dal lume della Rivelazione, e dall'autorità degl'istitutori. Ma se tutte le cognizioni si hanno da stimare *ragionevoli*, perchè contengono o prendono altrove la loro ragione; le crederemo tutte del pari *ragionate?* No; affinchè una conoscenza sia ragionevole, basta che possieda una ragione; ma perchè sia *ragionata*, occorre che quella ragione venga distintamente avvertita per via di riflessione sopr'essa, e se ne ordisca un preciso e lucido ragionamento. Ebbene, le cognizioni scientifiche non solamente sono *ragionevoli*, ma *ragionate*, vale a dire son quelle in cui la ragione viene *riflessivamente* avvertita: lo che torna con le cose già discorse, ove ponemmo, che le cognizioni scienziali stanno nella *relazione avvertita tra una cognizione ed un'altra ;* sicchè *questa s'illustra e certifica riflessivamente per quella, che n'è la ragione.* Do fuori del vero?

Letterato. Il filo è tirato diritto; ma pure vorrei sapere se per avventura non facciamo torto al comune degli uomini, negandogli delle conoscenze ragionate.

Scrittore. Anzi ci guarderemo da questo peccato, imperocchè diceva bene Alessandro Piccolomini: non è al mondo uomo sì rozzo, che nel parlare o trattare conversando, non usi qualche ragione o buona o mala.

Letterato. Dunque se il comune degli uomini ragiona, e se ha delle conoscenze, non solo ragionevoli, ma ragionate, che altro divario corre fra le conoscenze popolari e le scientifiche?

Scrittore. Te lo insegni quel nostro vecchio Messer Alessandro, il quale dice, che avvi un discorso, non artificioso, ma puro e naturale, onde il popolo argomenta incompostamente e senz'arte e non *conoscendo di farlo.* Agl'imperiti 'l legame fra la ragione e la cosa ragionata vien suggerito

dal buon criterio naturale; laonde essi ragionano, ma non riflettono accuratamente su quel legame logico, e ne usano senz'avvertirlo in modo chiaro e distinto. Però il più delle volte, se vengono fatti dall'uomo volgare ragionamenti giusti, e tu gli domandi 'l perchè dell'aver egli concluso a quella guisa, e' nol saprà; e quindi ne' discorsi del popolo le forme rigorose del ragionare non si vedono quasi mai osservate, ma stanno confuse nelle figure e nei tropi del sentimento. Ecco dunque che noi torniamo al già stabilito, cioè, che il conoscere scientificamente richiede *l'avvertenza del legame tra le nostre cognizioni ed una certezza riflessiva*. Allorchè pertanto dicemmo che l'uomo dotto procede ragionando, non volevamo affermare che il popolo non ragioni, ma che solo allo scienziato si richiede un ragionamento perfetto, cioè avvertito e riflettuto; e quando aggiungemmo che le cognizioni scientifiche vogliono chiamarsi *ragionate* e non solamente *ragionevoli*, intendemmo, non già che il popolo non abbia conoscenze ragionate, ma che mentre le cognizioni popolari *non sempre sono* ragionate, le scientifiche debbono *essere sempre*; e che mentre quelle, quando pur sono ragionate, *non sono per altro in modo avvertito e riflettuto*, queste sì, e indi meritano a preferenza un tal nome. E bada, siffatte distinzioni hanno da prendersi con discretezza; perocchè il dotto uscì dall'utero d'una donna come l'indòtto; e se quegli avverte e riflette e ragiona, ciò non deriva da una sua natura speciale, ma dalla comune natura umana, la quale trae tutti ad avvertire, a riflettere ed a ragionare. I semi della scienza Dio li sparse nella mente di tutti, cioè le prime notizie del vero, come le chiamava Dante e la Scuola, le quali germogliano innanzi nei discorsi del senso comune, e poi fioriscono e fruttificano a perfezione per opera dei sapienti. Pertanto l'avvertire, il riflettere ed il ragionare si attribuiscono loro, non come atti intellettuali proprj soltanto di essi, ma come abiti perfetti o per eccellenza. Non omesse

queste spiegazioni, parmi da concludere che le conoscenze scientifiche son veramente quelle di *cui avvertiamo riflessivamente la ragione.*

Letterato. Son contento, nè mi sembra che in tali distinzioni si possa pretendere di più; imperocchè la scienza germinando dalla natura, il divario che corre tra quella e le cognizioni naturali dovrà essere come tra l'incompiuto ed il compiuto, tra l'iniziale ed il terminato, tra il virtuale e l'attuale. Osservazione importantissima, affinchè i dotti non presumano di appartenere ad una specie diversa dalla nostra. Anzi mi viene in mente, che la differenza tra il conoscere popolare e lo scientifico, tanto più debba scemare quanto più cresce la civiltà; perchè gli uomini col diffondersi della cultura sempre meglio ragionano e con maggiore accorgimento.

Scrittore. L'ho per cosa certissima; benchè non bisogni credere che quel divario diminuisca o s'estingua per modo, da udire il magnano col mantice in mano disputare di Filosofia o di Matematiche. Rincarerò il proposto da te, osservando che le moltitudini ammaestrate in una grande idea, la quale porga luminosa ragione di molte cose, acquistano senz' avvedersene un abito di ben ragionare intorno ad esse, il quale par s'avvicini alla scienza, e può in senso lato ricevere un tal nome. Questo fece il Cristianesimo, che rese nitido e puro nella mente di tutti 'l concetto di Dio; ond' il semplice villano e l'umile femminetta, riconoscendo la volontà sempre buona e giusta di Lui, ti spiegano, facciamo caso, i beni e i mali della vita con una scienza cristiana, la quale darebbe meraviglia a Platone, s'egli mettesse il capo fuori del sepolcro. Ma di ciò n'abbiamo abbastanza, e fermato che le cognizioni scientifiche sono *ragionate*, possiamo considerarle in tre stati diversi, cioè, o divise tra loro od unite in un complesso dipendente da una ragione superiore, la quale per altro sia relativa ad un ordine spe-

ciale di conoscenze; o come ordinate sotto alcune ragioni veramente supreme, le quali rischiarino ed accertino tutto il sapere in universale. Nel primo caso, possediamo una od un' altra notizia scientifica particolare, come sarebbe se io avessi imparato a dimostrare che la somma de' tre angoli d' un triangolo equivale a due angoli retti; nel secondo abbiamo una scienza speciale, come sarebbe la Geometria, o l'Arimmetica, o la Chimica; nel terzo, la scienza universale, ed è la Filosofia. Hai nulla in contrario?

Letterato. Nulla; ma vorrei meglio concepire la universalità della Filosofia; perocchè mi sembra che questa universalità non debba significare il contenuto di tutte le scienze, le quali in tal senso verrebbero identificate con le discipline filosofiche; e però sii contento di spiegarmela nel senso vero e preciso che le dài.

Scrittore. È quello che bisogna fare. A tal fine, per altro, sembrami necessario di ritornare sulla natura delle ragioni; essendochè le distinguono il conoscere secondo la scienza, dal conoscere secondo la greggia natura, ed anche mostrano il diverso grado del sapere scientifico.

Letterato. Non ci ha dubbio.

Scrittore. Il conoscimento consta del conoscitore e del conosciuto; chè a dire all' incontro avvi contraddizione. Noi esaminammo le ragioni rispetto al conoscitore, a cui esse dánno lume e sicurezza; converrà inoltre esaminarle rispetto al conosciuto; e solo dall' esame di questo doppio aspetto delle ragioni ci sarà conceduto di cavarne piena notizia.

Letterato. Sì certo; imperocchè a guardarle da un lato soltanto, mentr' esse hanno due lati essenzialmente, la veduta di quelle non può non riuscire dimezzata e fallace.

Scrittore. Allorchè noi conosciamo un oggetto, la nostra notizia può cadere sulla esistenza e sulla natura di esso; e quando si dice natura, in senso lato vuolsi indicare, così gli attributi essenziali, come gli accidenti, e le relazioni e

le cause d'una cosa qualunque. Se pertanto la *ragione*, com'abbiamo stabilito, consiste in ciò che rende chiare e sicure le nostre *conoscenze*, ella sarà pur anche ciò che ne serve a *conoscere in modo chiaro e sicuro la esistenza e la natura delle cose o degli oggetti*. Le ragioni poi si distingueranno in volgari e scientifiche, secondochè la evidenza e certezza che ci dánno dell'essere d'una cosa, proceda in modo avvertito e riflessivo, o non avvertito e diretto. Ma dall'ignoto e dall'incerto non si procede al noto ed al certo, sì al contrario; dunque la ragione che ci soccorre a renderci noto e certo l'essere delle cose, fa d'uopo che sia un *che notissimo* e *certissimo*, il quale, o fa da ragione a sè per la propria evidenza, come accade negli assiomi, o trasmette la propria luce ad altri oggetti, com'accade nella conclusione del ragionamento per via de' principj; e insomma le ragioni non sono altro che un *oggetto noto*, od una *nozione*. Ogni cosa pertanto può valere da ragione alla mente, *quando si riduce a nozione*. Però la esistenza nota d'una cosa ci dà passaggio alla notizia d'altra cosa, se la prima stia in relazione con la seconda; come da certe leggi d'ordinamento matematico, osservate nelle distanze degli astri, argomentarono i Fisici l'esistenza di alcuni corpi celesti, i quali poi sono stati scoperti di fatto col canocchiale. Anche dalle proprietà delle cose, e dai loro accidenti e modi d'operare e dalle loro relazioni rileviamo qual sia la sostanza od essenza; e viceversa, conosciuta l'essenza delle cose, questa ci appresenta la ragione per chiarire meglio le qualità, le operazioni e le attinenze degli enti; come, ad esempio, dalle proprietà e dagli atti dell'uomo arguiamo, la sua natura consistere essenzialmente nell'animalità e nella razionalità; e, fattaci nota la detta natura, passiamo ad argomentarne la spiritualità, la immortalità e via discorrendo; o come dagli atti del ragionare si conobbe l'essenza del raziocinio, e poi da questa si trassero le leggi, onde ogni umano discorso dev'es-

sere governato; o come dagli appetiti umani, che stanno in relazione col bene, si scoperse il bene in universale e le sue specie; e indi pel concetto chiaro del bene intendiamo a compimento la natura degli appetiti e della volontà. In fine la natura degli effetti ci s' offre a ragione per concepire la natura delle cause, e dal concetto di queste rileviamo l' *intendimento* pieno ed ordinato degli effetti; come da certi movimenti si trae la notizia se un corpo sia o no animato; ma solo poi dalla cognizione del principio animatore si possono bene spiegare i moti degli animali; o come dai fatti d' un popolo si prende contezza del vero stato di sue cognizioni ed affezioni che sono le cause di quelli, ma solo dal conoscimento di queste si spiegano reciprocamente con ordine e compiutezza i fatti stessi e le loro conseguenze; o come lo spirare di certi venti parve al Colombo un indizio sicuro di terra vicina, ma solo dalla postura e conformazione di questa si potè dappoi meglio conoscere la natura de' venti americani. Sta così?

Letterato. Non se ne può uscire.

Scrittore. Andiamo innanzi d'un altro passo. Sebbene siamo d'accordo, che l' effetto può essere di ragione al conoscimento della causa, e le proprietà e gli accidenti, a quello dell' essenza, e l' un termine delle relazioni a quello dell' altro termine; pur nondimeno affermerò al presente, che la causa rispetto agli effetti, e l' essenze rispetto alle qualità ed alle operazioni, e il termine superiore delle attinenze rispetto al termine inferiore usurperanno meglio il nome di ragione, che non l' effetto, l' accidente, e il termine subordinato. E mi piacerebbe che tu, pensandovi, ti provassi a scoprire da te la verità di ciò ch' io dico.

Letterato. Non mi par difficile, riandando le cose discorse. Se la ragione vuol dirsi ciò che ne rende chiara e certa l'esistenza e la natura delle cose, conséguita che più a buon dritto dovrà chiamarsi ragione ciò che più vale alla

notizia piena e perspicua di qualsiasi ente. Ora sta bene che gli effetti ci porgono lume intorno alle cause, ma solo le cause note ci dánno modo di spiegare con ordine il generarsi di tutti gli effetti simili; come per via degli atti umani conosciamo la volontà, ma conosciuta questa, ne inferiamo l' ordine e la soggezione di tutte le facoltà umane e delle lor operazioni ad essa; e il fisico per mezzo della caduta de' gravi scopre la legge d' attrazione, ed esplica poi con questa tutto l' ordine de' moti dell' universo. Il medesimo ragionamento si può applicare all' essenza, perchè le qualità e le operazioni derivano da lei e indi pigliano le loro leggi; e però la natura animale e ragionevole dell' uomo ci fa intendere appieno quali atti nostri devono primeggiare e quali secondare. Dati poi due termini di una relazione, l' uno superiore all' altro, si capisce tosto, poichè il secondo dipende dal primo; che se la nozione di questo ne farà strada a quello, all' inverso, conseguito il concetto di ciò che sta sopra, ei ne fornirà piena chiarezza di ciò che sta sotto; come il sensibile e il sentimento sono correlativi, ma dacchè i sensibili non divengono sentiti che in virtù del senso, la natura nota di esso ci metterà ben addentro nella natura de' termini; e così potremmo recare altri esempj all' infinito. Nè stento a comprendere il perchè di questi fatti, se considero che le qualità, gli effetti e i termini delle relazioni essendo moltiplici, non si giunge a concepirli nella loro universalità e nel loro legame finchè non siamo giunti a quel punto, da cui essi dipendono tutti. E osservo inoltre, che l' uomo possederebbe un conoscimento meno imperfetto al possibile della natura, allorchè la conoscesse nell' ordine vero che le appartiene.

Scrittore. A meraviglia; e non ti mostri poi tanto digiuno di filosofia, come ci davi ad intendere. Ed eccoci ad una dottrina molto chiara, importante ed antica; vo' dire, che se ogni scienza si compone di cognizioni ragionate, l' oggetto od il fine d' una scienza qualunque consisterà sem-

pre nel ricercare le *ragioni* del proprio soggetto, e principalmente quelle da cui deriva la chiarezza e la certezza di tutte le cognizioni, e che si chiamano *prime* o *supreme;* e che le ragioni prime o supreme saranno le cause, l'essenze, e i termini superiori delle relazioni, affinchè se ne illustrino e certifichino tutti gli effetti, tutte le qualità, e tutti i termini sottoposti. E noi giungemmo a buon punto per intendere l'*oggetto* della Filosofia, e con esso la universalità e unità di questa scienza. Di fatto vedremo com'ella tenga il vertice della piramide, nel simbolo della quale il Rosmini rappresentò tutto il sapere. In genere, ciò da cui dipende una cosa, può chiamarsi, nei limiti della dipendenza, il principio della cosa stessa; come il padre naturale è il principio della famiglia, e quanto alla natura e quanto al governo, e il padre adottivo quanto al governo solamente. Le dipendenze non hanno numero; ma i principj si possono raccogliere con Aristotile e con gli scolastici sotto tre capi, cioè dell'essere, del fare e del conoscere; perchè davvero una cosa non può considerarsi che sotto tre aspetti: in quanto essa è, in quanto opera, e in quanto si conosce. Anche il conoscere rientra nell'*essere* e nell'*operare;* chè il conoscere, non è manifestamente il nulla, od una inerzia; ma tuttavolta giova risguardarlo in modo distinto, perchè sulla relazione fra il conoscere ed il conosciuto si appoggia l'essere della scienza. Nè vi dia noia, se altrove abbiamo partita la considerazione delle cose in quella dell'esser loro, e nell'altra della loro natura; imperocchè, quando s'investiga ciò onde le cose sono ed operano, cercasene appunto l'essere e la natura. E valga il vero (perdonate l'aridità necessaria di queste distinzioni), l'essere può prendersi in senso stretto d'esistenza, come quando si dimanda: la tal cosa è? e in senso lato di natura o d'essenza, come quando si domanda: che è la tal cosa? ed anche la parola *natura* può usurparsi in senso lato, che risponde alla domanda *ciò che la cosa è,* ed abbraccia le proprietà,

le operazioni, le cause, e le relazioni delle cose; e in senso stretto, che significa il principio intrinseco dell' operare. Spiegato questo punto, ora dichiariamo quel che vuole significarsi col dire *principio dell' essere, del fare* e *del conoscere*. Principio dell' essere è tutto ciò, onde una cosa esiste, ed è quella che è; e può concepirsi estrinseco ed intrinseco alla cosa; se intrinseco, è l' essenza, cioè la radice di tutte le proprietà, e dicesi anche sostanza; se estrinseco, è la causa. Principio del fare è tutto ciò onde una cosa opera, e può darsi intrinseco ed estrinseco: se intrinseco è la natura, presa nel significato stretto del principio interiore delle operazioni e delle forze che costituiscono un ente; se estrinseco, ed è ancora la causa, che o fa patire un' azione o che muove ad operare un ente distinto da sè. Principio di conoscere è tutto ciò per cui una cosa vien conosciuta; e può aversi intrinseco ed estrinseco; intrinseco, ed è, o l' intelletto che conosce, oppure l' *idea*, o *nozione*, o *ragione* o principio logico, onde conosciamo; estrinseco, ed è, o la causa che produce l' intelligenza, o l' essere conosciuto distinto dall' atto del conoscimento: e l' essere conosciuto o è distinto per astrazione, come quando il conoscitore pensa se stesso, o realmente, come quando pensiamo cosa diversa da noi.

Medico. Uh! quante distinzioni alla scolastica!

Scrittore. Le sono vere o false, chiare od oscure? Ecco quello a che dobbiamo badare; ma, fuggito sempre l' eccesso, le distinzioni ci vogliono in ogni scienza. Forse le scienze naturali non distinguono? non distinguono le matematiche? o forse noi non conosciamo bene le cose, quando le distinguiamo? Ond' il popolo dice: questa idea l' ho ben *distinta;* e vuol significare che l' ha chiara; oppure: questa idea l' ho *confusa:* e vuol significare, che l' ha oscura. Ma quel fantasma odiato degli Scolastici fa riprendere nella Filosofia ciò ch' è buono e lodevole in ogni altro caso. Dante scriveva:

Quegli è tra gli stolti bene abbasso,
Che senza *distinzion* afferma o nega,
Così nell' un, come nell' altro passo.

Ripigliando le cose dette, noi abbiamo questi principj: quanto all' essere, le cause e l' essenze o sostanze; quanto all' operare, le cause e le nature; quanto al conoscere, la causa fattrice dell' intelletto e l' intelletto, l' oggetto conosciuto e la nozione di esso, o ragione. Chi di voi è pratico nella Filosofia antica, e in quella de' Padri e degli Scolastici, si accorgerà ch' io mi sono tenuto alle dottrine, non solo dettate dalla evidenza, ma ben anco tradizionali, così quanto alle cose, come quanto al senso de' vocaboli conforme all' uso della nostra lingua. Rammentiamoci che le scienze han per oggetto le supreme ragioni nell' ordine del proprio soggetto; rammentiamoci ancora, che le ragioni, se considerate come *nozioni*, son ciò onde noi conosciamo con chiarezza e certezza, e, considerate in relazione all' oggetto noto, equivalgono all' essere e alla natura delle cose conosciute. Quindi gli antichi in questo senso oggettivo prendevano ottimamente la parola *idea* o *nozione* o *ragione* per la essenza degli oggetti, o per ciò ch' entra nella loro definizione; e noi ne concluderemo, che le supreme ragioni non sono altro soggettivamente che le supreme nozioni o i primi principj logici, ed oggettivamente consistono nei principj dell' essere e dell' operare, e negli altri principj reali del conoscimento, in quanto essi son conosciuti, e servono a conoscere ciò che dipende da loro. Insomma ogni scienza cerca i primi principj logici ed ontologici del proprio soggetto. Così la Matematica si vale degli assiomi, e della idea di spazio o di quantità continua, ch' è l' essenza d' ogni figura geometrica; e la Fisica adopera i principj di causalità e di sostanza, e l' idea di corpo e di fenomeno, e cerca le cause e la natura de' fatti. Ne vai contento?

Letterato. Che nulla più.

Scrittore. Ma dunque per fermo non ti fa bisogno d'altro

perchè ormai tu possa ravvisare la faccia di Beatrice, *regina di tutto, cioè della nobilissima e bellissima Filosofia*, come la chiama Dante nel Convito; e perchè tu valga a riconoscerla di mezzo alla schiera eletta delle altre scienze.

Letterato. Mi ci hai condotto per mano: imperocchè, dato un ordine nei principj dell' essere, cioè che le une cose dipendano dalle altre, sarà scienza suprema ed universale quella che ascende sino alla prima causa di tutte le cose, ed alla intrinseca essenza loro; dato un ordine nei principj dell'operare, sarà scienza suprema quella che va fino alla causa prima delle operazioni e dei moti ed all'intrinseca natura delle cose tutte; e dato un ordine nei principj del conoscere, sarà scienza suprema quella che investiga il primo intelletto facitore degl'intelletti, e la natura dell'intelletto nostro e l'oggetto principalmente noto, e le nozioni prime, o i primi principj logici di tutto il sapere; all' incontro delle scienze particolari, che salgono fino alle cause, all' essenze, alle nature, alle nozioni, non prime per tutto l' ordine dell' essere, del fare e del conoscere, ma prime in un determinato soggetto.

Scrittore. Però l' oggetto della Filosofia sta nelle ragioni assolutamente supreme o nei primi principj; e la sua universalità non vuole intendersi per comprensione d' ogni soggetto o materia, ma per universalità o primato d' oggetto. E valga il vero, ella non discorre d' ogni cosa particolare, ma sì ragionando dei sommi principj porge chiarezza e certezza riflessiva d' ogni conoscenza. Se non ti dispiace, riscontreremo per cagione di compimento d' ordine e di perspicuità il concetto della Filosofia preso dall' oggetto, con quello che ieri ne togliemmo dal soggetto; e così potremo determinare la vera estensione della Scienza prima.

Letterato. Anzi mi piace; perchè non ancora ne ho giusta notizia. Difatti io scorgo assai bene l'altezza, a dir così, della Filosofia, perchè so ch' ella sorge al primo nell' ordine del-

l'essere, del fare e del conoscere, ma non discerno, se di questo primo soltanto le tocchi di ragionare, o d'altre cose, e fino a qual segno.

Scrittore. Dicemmo ieri, il soggetto della Filosofia essere Dio, l'universo e l'uomo nell'ordine loro universale; oggi abbiamo esplicato l'oggetto della Filosofia, il quale sta *nelle* supreme ragioni, o nei primi principj. Ebbene, affinchè conosciamo l'ordine universale degli enti, si richiede appunto, che venga indagata la natura di ciò che governa o presiede l'ordine stesso. Un complesso di relazioni fra più enti involge l'idea d'ordine, e l'idea d'ordine acchiude il concetto di primato e di subordinazione. Però l'ordine universale deriva dai primi principj che reggono gli ordinamenti diversi delle cose particolari; e quindi la Filosofia avrà per oggetto di bene avvertire e distinguere i principj logici, e di ben dimostrare l'esistenza e la natura dei principj ontologici, perch'essi facciano da ragioni supreme che chiarifichino ed accertino poi tutto l'ordine delle cose conoscibili e conosciute; ma non sarà il fine di questa scienza lo studio degli ordini speciali e delle loro ragioni immediate. Così, per esempio, capiremo l'ordine universale d'uno Stato, non quando ci porremo ad esaminare tutte le leggi particolari e tutte le istituzioni inferiori, ma lo statuto della cosa pubblica nelle relazioni del supremo reggimento con tutto il civile consorzio. Entrano dunque nell'ordine universale tutto ciò che sia *primo*, rispetto a *tutte* le cose particolari, ed ogni *relazione* di queste con quello. Ciò che non direttamente, nè prossimamente, ma indirettamente e remotamente si riferisce al *Primo*, e dipende in modo immediato da principj particolari ed inferiori, non tiene alcun posto nell'ordine considerato per le generali, ma fa parte di qualche ordinamento speciale. Così la famiglia in uno Stato, benchè remotamente dipenda pur essa dalla politica signoria, immediatamente piglia forma dal capo di casa e però non entra nel discorso del pubblico

ordinamento. Dunque non ha dubbio che la scienza d'un qualche ordine universale discorre del Primo, e non s'occupa degli ordini speciali e dei loro principj minori. Ma se in una moltitudine di cose ordinate fra loro, oltre il primo principio, che le regge tutte, ci abbiano altri principj, che pur soggiacendo a quello, governino in virtù di lui 'l complesso intero delle cose inferiori, si rende aperto, che questi pure partecipano immediatamente all'ordine universale, ed occorre alla scienza di tenerne conto. Così la Scienza politica dovrà senza fallo investigare, non la sola podestà del principe, ma ogni altra potestà che partecipi in qualche modo a formare le leggi, ed ai giudizj ed agli atti della civile amministrazione. Applicando tali premesse alla Filosofia, se questa tiene a soggetto l'ordine universale, e se però il suo oggetto consiste nelle ragioni supreme, dovrà discorrere del primo principio d'ogni essere, d'ogni conoscere, d'ogni operare; e poi dovrà ragionare non meno d'ogni altro principio, che sebbene inferiore a quello, pure signoreggia *ogni* classe particolare di cose; e dovrà in fine arrestarsi a questo punto, e lasciare alle altre scienze il discorso degli ordinamenti speciali, e dei loro principj inferiori. Laonde la Filosofia, nell'ordine dell'essere, del conoscere e del fare, procaccerà di ottenere, quant'è possibile, la notizia scientifica della Prima Causa, e della Prima Essenza, in cui virtualmente ed eminentemente si acchiude la perfezione d'ogni causa ed essenza creata; la notizia del Primo Intelletto o della Prima Verità, in cui si contengono le idee eterne di tutte le cose, e che ha per oggetto infinito se stessa, e per sè ed in sè ogni ente creato; e quella poi della Prima Natura, ch'è atto assoluto, e virtù motrice d'ogni natura finita. Ma ponete mente, che a quest'alto vertice della sapienza non potrebbe giungere la Filosofia, se non meditasse le nozioni supreme della mente nostra, per le quali sapendo noi, che sia l'essere, l'essenza, la causa, l'intelligibilità e il principio dell'operare o la na-

tura in universale, possiamo di poi scientificamente sapere se sia, e che sia l'ente infinito, se sieno e che sieno gli enti finiti, e distinguerli fra loro; e però alla Scienza principe appartiene lo studio delle predette nozioni, o ragioni universali, che soggettivamente o logicamente son prime, benchè ontologicamente il Primo assoluto non siasi altro che Dio creatore, illuminatore, e motore. La Filosofia, per concepire l'ordine universale, non si occuperà soltanto di Dio, ma ben anche del mondo; non sì per altro, ch'essa tratti delle cose in particolare, ma delle relazioni universali. Nondimeno esistono delle creature che vogliono uno studio a parte e principale; cioè le creature intelligenti. Il perchè ne apparisce chiarissimo. Di fatto le sole creature intellettive si propongono un fine, perchè sole intendono ed amano; e come senza un fine non può concepirsi ordine alcuno d'operazioni, così senza le intelligenze non può capirsi l'ordinamento universale del mondo. Adunque, soggette a Dio, le intelligenze pel fine loro signoreggiano il mondo, e ne sono ragioni supreme; e però la Filosofia le incontra come parti precipue del proprio oggetto. Ma poichè d'intelligenze create nessuna è cognita all'uomo naturalmente, tranne se stesso, segue che la scienza dell'uomo, e non d'altre intelligenze finite, entra come parte essenziale nella scienza dell'ordine universo. Anzi, poichè l'uomo fu creato animale ragionevole, compendia in sè come natura corporea animale e spirituale, gli enti del mondo, e rinviene, studiandoli in relazione con se stesso, le nozioni o ragioni che chiariscono ed accertano l'essere e la natura delle cose, le quali gli fanno corona. Ma vedesi nondimeno, che la Filosofia, sebbene tratti dell'uomo anima e corpo, principalmente ragiona dell'anima, e secondariamente del corpo; perchè l'uomo formando soggetto ed oggetto della scienza madre a cagione dell'essere intellettivo di lui, essa non deve occuparsi del corpo, se non per quello ch'è necessario ad acqui-

stare pieno concetto dell' anima umana. Ecco posti i confini della Filosofia; ella svolge le nozioni supreme, che dánno intendimento dell' essere e della natura in universale, come quelle che ci fanno intendere ciò ch'è ogni principio dell'essere, del conoscere e dell' operare; e poi la notizia di Dio, ragione suprema dell' uomo e del mondo; e la notizia dell'anima umana, ragione suprema, benchè sottostante a Dio, del proprio corpo e del mondo; e inoltre la notizia del mondo nelle attinenze sue con Dio e coll' uomo, le quali servono di ragione a tutte le altre attinenze, e a tutti i fatti particolari. Da quello che abbiamo ragionato segue, che possono darsi della Filosofia due definizioni, diverse nell' aspetto, identiche nella sostanza, l' una relativa al soggetto, e l' altra relativa all' oggetto. Quanto al soggetto, essa può venire definita, come facemmo ieri: *la scienza degli enti nell' ordine loro universale;* e quanto all' oggetto: *la scienza delle ragioni supreme.* Le ragioni supreme sono appunto i primi principj dell' ordine universale. T' ho soddisfatto?

Letterato. Appieno; ma ti chiedo uno schiarimento. Hai mostrato il soggetto della Filosofia essere Dio, l'uomo ed il mondo nell' ordine loro universale; e poi l' oggetto della Filosofia essere le nozioni supreme, Dio, l'anima umana, e le relazioni del mondo con Dio e coll' uomo; onde ti venne fatto di mettere in aperto, come la Filosofia cavi l' oggetto dal proprio soggetto, e l' uno esca fuori dell' altro, e tutti e due s' identifichino tra loro nella sostanza, benchè diversifichino quanto alla considerazione; perchè il soggetto è ciò su cui cade la Scienza, mentre la notizia riflessivamente chiara e certa di quello n' è l' oggetto. Pure, io non so capire, perchè il Trattato delle nozioni universali, e quello di Dio, e quello dell' uomo, e quello del mondo, non abbiano un essere da sè, invece di risultarne un' unica Scienza.

Scrittore. La instanza si può dividere in due. Il complesso di quei trattati forma una scienza? Ciascuno di essi

può considerarsi come una scienza a parte? Il quesito è distinto, perchè più scienze possono anche aversi per unica scienza, quando si reggono con un concetto generale superiore a ciascuna di esse, come l'Arimmetica e la Geometria, il cui soggetto considerato in genere è comune ad ambedue, vo' dire la quantità. Anzi in questo senso tutte le scienze costituiscono una scienza sola, perchè tutte han per soggetto l'essere, e per oggetto la chiara e certa notizia degli enti. Or bene, che la Filosofia composta dei trattati su Dio, sull'uomo eccetera, venga ad essere una scienza unica, già lo mostrammo, perchè unico è il soggetto, cioè l'ordine universale; e indi si distingue dall'altre scienze, il cui soggetto sta negli ordini particolari. Ma ciascun trattato può fare una scienza da sè? Intendiamoci bene: ogni scienza s'avvantaggia di tutte le altre scienze, poichè non avvi cosa o cognizione che non s'attenga in qualche modo a tutte le altre cose o cognizioni. Dunque, badando a queste attinenze d'aiuto reciproco, nessuna scienza potrebbe starsene a parte. Però fa d'uopo distinguere. Se più soggetti, benchè si rischiarino a vicenda, pure son tali, che la notizia dell'uno non entri essenzialmente nella notizia dell'altro e viceversa, allora e'fanno scienza lor propria; ma se occorre il contrario, allora l'ordine di essi apparisce sì stretto e indivisibile, che ne compone un soggetto solo scientifico, e però un'unica scienza. Così la notizia della quantità continua non entra essenzialmente nell'altra della quantità discreta, potendosi trattare de'numeri senza trattare dello spazio; ma per lo contrario, se ti provi a discorrere del potere giudiciario, o di quello legislativo, o di quello esecutivo senza concepire tutto ciò nella sintesi dello Stato, non ti riuscirà. Così accade appunto nella Filosofia. Come avrai scienza delle nozioni universali, se non consideri i precipui modi del concepimento loro nell' ordine dell' infinito e del finito? Dunque in esse già si contiene essenzialmente la nozione di Dio e del mondo;

ed esse poi s'intrinsecano in queste. Come potrai discorrere di Dio, se non lo contempli qual prima Causa, e primo Vero, e primo Bene? e però il concetto delle creature ti penetra per essenza nel tuo concetto di Dio, non perchè Dio s'identifichi con quelle, ma perchè tu non puoi conoscerlo se non in quanto esso è creatore. Come infine potrai sapere che sia il mondo, se tu non lo risguardi nel suo principio e nel suo fine, cioè in relazione con Dio? E come potrai giungere al conoscimento dell'uomo, se tu non lo rimiri nelle stesse attinenze con Dio, e a capo dell' universo? Dio, l' universo e l' uomo pertanto non si possono separare, se vogliamo intendere la natura di essi, e l'ordinamento universale. La Filosofia, come vedremo, dando le ragioni supreme a tutte le scienze, in tutte s' intromette; eppure queste non perdono l' essere proprio, perchè gli enti e gli ordini particolari, che ne fanno il soggetto, non occorrono essenzialmente al concetto dell' ordine supremo.

Letterato. Non m' abbisogna più lunga spiegazione; bensì mi rimane fisso nel pensiero, che tu volevi provare l' unità della Filosofia, non solo in sè, ma ben anche rispetto al consentimento dei filosofi cristiani, sia per la materia (lo che fu argomento del dialogo d'ieri) sia per la forma; e però contèntati di spiegarci 'l perchè tante e sì diverse e sì contrastate definizioni abbia ricevute la scienza vostra.

Scrittore. Opportunamente me lo richiami a memoria; ed eccomi pronto. Benchè una sola sia di necessità la vera e compiuta definizione delle cose, tuttavia la può parere diversa secondo i diversi aspetti, in cui le cose vengono considerate. A' tempi nostri, per quella smania di contraddirsi l' un l' altro, e di fare da sè, della quale discorremmo ieri, piace di trovare falsità nelle varie definizioni date della Filosofia; e così porgiamo ai nostri nemici un grande argomento per negare l' essere di scienza alla Filosofia, che, al detto de' filosofi stessi, non si è mai potuta definire ammodo fino a noi, anzi fino a quel tal filosofo, che poi vien com-

battuto da un altro. Oh! che scienza è mai questa, dicono molti, della quale nessuno è giunto a determinare la natura? Si può dare scienza di ciò che non porge concetto ben definito? Ma io invece vi dico che le definizioni de' maggiori filosofi antichi, e quelle dei filosofi cristiani combaciano a capello; purchè non si voglia vedere l'opposto. Prendiamo in mano i libri de' tre più illustri filosofi pagani, Platone, Aristotile e Cicerone. Il primo definisce la Filosofia — *Scienza delle Idee.* — A considerare questa definizione divisa dalle dottrine platoniche, parrebbe invero assai diversa dalla nostra, perchè le idee non abbracciano l'essere e l'operare, ma sono *principium cognoscendi.* Nondimeno, se penetriamo nelle teoriche di Platone, e consideriamo, che per lui le idee, non solo hanno natura d'esemplari, ma più sono enti realissimi, eterni (o identici o no a Dio, questo non ci preme) e fattivi delle cose; ne arguiamo che secondo lui la Filosofia è la scienza delle supreme ragioni logiche ed ontologiche, o de' primi principj. Ed egli mostra chiaramente di pensarla così, là dove nella sua Repubblica dice, che non debbono già stimarsi filosofi coloro i quali si dànno alle indagini delle Scienze naturali e delle matematiche, ma sì quelli che *semper eam diligant disciplinam, qua illis notior fiat Natura illa, quæ semper est, neque generatione, neque corruptione mutatur.* E questa natura è la divina, in cui veramente sta la somma ragione di tutto l'essere e di tutto il sapere. Inoltre quel valentuomo tiene la sentenza di Socrate: *esser ufficio del filosofo le cose divine conoscere, e regolare le umane.* Secondo Aristotile poi, come si ha nel libro V della Metafisica, capitolo 1°, la Filosofia *speculatur ens, prout ens est, et quæ ei per se insunt;* cioè, discorre degli enti in universale, mentre le altre scienze ne discorrono in particolare. Egli dice inoltre, che la Filosofia ascende alle *cause più alte*, e per *causa* nel linguaggio Aristotelico vuol significarsi ogni principio. Però nel libro I della Metafisica, così è

definita la Sapienza: *Sapientia est cognitio primarum et altissimarum causarum*: E indi aggiunge, che *questa Scienza non è identica a nessuna di quelle che non discorrono dell'ente in universale com' ente, ma ne astraggono una parte, e speculano i suoi accidenti, come accade ai Matematici*: E termina col dire, che, come alla Scienza importa cercare le prime cause, così nella Metafisica sono da considerare le *prime cause dell'ente com' ente*. Se dunque secondo lo Stagirita, la Filosofia non altro è, che la Scienza dell' ente com' ente, o degli enti in universale, od anche la Scienza delle prime cause, o de' primi principj; la sua definizione suona forse opposta alla nostra?

Letterato. Anzi identica del tutto; perchè le *prime cause*, o i *primi principj* valgono quanto *supreme ragioni*.

Scrittore. Quanto è a Cicerone, si dice ch' e' volle definire la Filosofia nel quinto libro, capitolo terzo, delle Tusculane, quando scrive che per gli antichi Filosofia significava *la cognizione delle cose divine ed umane, e dei principj e delle cause di ciascuna cosa*; e questa definizione vien ripresa di soverchia larghezza. Ma è un andare in cerca di liti col lumicino; perchè quel pover uomo nel detto luogo non dice già com' egli la pensi, ma come la pensavano gli antichi; ossia, e' vi fa la storia del senso dato al vocabolo *Filosofia*. Di fatto parla chiaro: *apud antiquos*; e narra di Pitagora, che prese il nome di Filosofo, e di coloro che precipuamente s' erano vòlti a speculare negli astri; e poi di Socrate, che aveva fatto discendere la Filosofia dal Cielo, chiamando l'uomo allo studio di se medesimo.

Letterato. Hai ragione; mi rammento bene del luogo citato, e sta come dici. E poi quando Cicerone afferma che per gli antichi, la Filosofia era la Scienza *divinarum humanarumque rerum, tum initiorum causarumque, tum cujusque rei*; parmi che si debbano osservare più cose; primo, ch' egli nota il senso generalissimo attribuito dagli antichi

alla Filosofia, come a sinonimo di Sapienza; secondo, che nell'enumerare gli oggetti di questa Sapienza, pone prima di tutto le cose *divine ed umane*, come cima di sapere, nel che egli stabilisce il soggetto della Scienza prima; terzo, che notando poi 'l significato più ristretto dato alla Filosofia da Socrate, Cicerone che professava di raccogliere il meglio tra le scuole socratiche, mostra di starsene a lui.

Scrittore. Per eccellenza. E quanto alla storia del vocabolo *Filosofia*, deve notarsi appunto, che gli antichi, i quali molto minori cognizioni delle nostre possedevano nelle scienze naturali e matematiche, abbracciavano l'universalità dello scibile, e però avevano un sentimento vivissimo dell'unione di tutte le parti del sapere in un gran corpo di Scienza. Indi essi appunto prendevano la Filosofia, parola di senso generalissimo in se stesso, come scienza in universale; il qual senso s'è mantenuto dappoi per alcuni aristotelici de' tempi cristiani, come vediamo nella *Instituzione Morale* del Piccolomini, che annovera nella Filosofia la Scienza divina, la naturale, le matematiche, la morale, e come preparatoria, la Razionale, o Istrumentale, cioè la Logica; ed anco a' nostri giorni il Ventura divide la Filosofia (leggete il suo libro, *De Methodo Philosophandi*) nella Scienza di Dio, dell'uomo e del mondo, e v'inchiude tutte le scienze; e però male a proposito lo si rimprovera di aver dato alla Filosofia quella definizione, che veramente appartiene al sapere totale: *Scienza delle sostanze spirituali e corporee, e delle loro relazioni*. Ma è fuor di dubbio, che nell'antichità, massime dopo Socrate, fra le parti dello Scibile si reputò che una parte sovrastasse a tutte; imperocchè Socrate, avendo detto che la Sapienza vera consisteva nel conoscere se stessi, indirizzò i filosofi al metodo della osservazione interiore, e indi a contemplare le idee immutabili del Vero del Bello e del Buono, ed a sorgere con esse a Dio; nel che appunto sta la Filosofia in senso stretto; e quel metodo fu seguitato più o meno felicemente

da tutte le scuole socratiche, cioè da tutte le sètte greche e latine, e indi si trasfuse, compiuto dal Cristianesimo, nella Filosofia de' Padri e del Medio Evo. Però vedemmo che secondo Platone ed Aristotile la Sapienza prima, o la Sapienza più meritevole di questo nome, sta nella speculazione delle somme ragioni, o delle cause più alte. Anche il Ventura, seguace di San Tommaso, pone la *Sapienza* nello studio di Dio e dell' anima umana, e de' primi principj. E questo significato rimane ora alla Filosofia, che perdette presso i più, quello ampissimo datole innanzi. Sarebbe dunque vanità disputare sulla parola ogni volta che vediamo d' esser concordi sulla cosa. Ne vai capace?

Letterato. E come no?

Scrittore. Sant' Agostino, sommo filosofo tra' Padri, colse la vera natura della Scienza prima, quando disse che la Filosofia è lo studio e l' amore della Sapienza; e poi aggiunse: *Sapientia definitur rerum divinarum, humanarumque scientia*: ove già di per te osservi ch' egli ristringe la definizione dell' Arpinate alle cose divine ed umane. Quanto all' uomo, il gran Vescovo ne ristringe lo studio all' anima, e però vedemmo ch' e' dice: la *Filosofia avere due questioni, Dio e l' anima*. San Tommaso poi, ch' è l' Agostino dei Dottori, definiva la Sapienza: *Cognitio rerum per causas altiores*. Notammo, che per Aristotile, e dopo, per tutti gli Scolastici, *causa* vuol significare tutto ciò ch' è *primo* in un dato ordine di cose. Indi correva il detto: *Primum in unoquoque genere est causa cæterorum*; e troverai, se ti piace, in San Tommaso, che Dio, primo degli enti, è causa di tutti gli enti; e il primo bene è causa d' ogni bontà; e la prima verità è causa d' ogni verità; e la prima notizia dell' intelletto, cioè quella de' primi principj, è fonte e origine di tutte le scienze; e la prima volizione, cioè quella dell' ultimo fine, è principio e radice di tutte le volizioni. In questo medesimo significato gli Scolastici chiamavano le premesse d' un raziocinio, causa

della illazione. Dunque stą bene, che secondo San Tommaso, e secondo gli Scolastici, la Sapienza è Scienza delle somme ragioni, o di ciò ch' è primo in ogni ordine di essere, di conoscere e di operare; ed è appunto questa l'accettazione comune del vocabolo Filosofia. Il Cartesio, movendo dal dubbio, e però dal *Criticismo*, fu cagione che il concetto della Filosofia prendesse troppo stretti confini; laonde molti, come il nostro Galluppi, la definirono, *Scienza dell'umano pensiero;* e la Scuola Scozzese, prima di lui, *Scienza dello Spirito umano.* Ma la buona tradizione non mancò del tutto, imperocchè, tacendo degli Scolàstici contemporanei o posteriori al Cartesio, come il Gaudin, anche il Malebranche, quantunque in parte Cartesiano, disse: *Io intendo per questa scienza, le verità generali che possono servire di principj alle scienze particolari.* Fra noi, dacchè la Filosofia riprese un più alto cammino, le sue definizioni ritornarono all'antica. Di fatto il Mamiani la definì: *Scienza de' primi principj:* Il Gioberti ne diede una definizione troppo derivata dal suo sistema particolare, dicendo: *È la esplicazione successiva della primo notizia ideale;* ma tuttavia, poichè per lui la notizia ideale racchiude le somme ragioni ontologiche e logiche d'ogni conoscenza, ne inferisco ch' egli intende la natura della Scienza prima al modo nostro. Il Romano, seguace temperato del Torinese, definisce la Filosofia: *Scienza dell'uomo interiore nelle sue relazioni con la natura e con Dio:* ond' egli viene a stabilire, come facemmo noi, il soggetto della Filosofia nell'ordine universale, movendo dall' uomo, la cui conoscenza, purchè non si fermi in esso, occorre alla notizia di Dio e del mondo. Il Padre Liberatore, Tomista: *La Filosofia, è la scienza de' sommi principj della conoscenza e dell'essere, ordinata alla morale perfezione dell' uomo;* della quale definizione è quasi una copia questa del Buscarini: *Scienza de' supremi principj del conoscere, dell'essere, e dell' operare delle cose.* Il Rosmini dètte quella definizione, che noi ripetemmo per nostra:

Scienza delle ragioni ultime, o supreme; e mi piacque d'appigliarmi a questa, non perchè diversa in sostanza dall'altre, ma perchè concisa, e chiara, e rispondente al senso comune, pel quale spetta al sapiente il rendere *ragione* delle cose, e perchè veramente le somme *cause*, o i primi *principj*, son ciò che governano il *ragionamento* in tutte le scienze particolari. Il Bertini, che fece sua la definizione d'Aristotile, censurò quella del Rosmini, imputandola di confinare la Scienza nei *principj ideologici*, e di lasciar da parte gli ontologici; ma risponde bene il Fazolis, che le somme ragioni si vogliono considerare, secondo le dottrine del Roveretano, come *ideali, reali*, e *morali*; ossia, diremo noi, le somme ragioni equivalgono ai principj dell'essere, del conoscere e dell'operare, dottrina delle più antiche del mondo. Dunque, se molti accusano di vanità la Filosofia per la diversità nel definirla, noi ritorceremo l'argomento, dicendo: questa è *Scienza* davvero, imperocchè sì antica e costante e comune n'è la definizione. Che te ne pare?

Letterato. Bene assai; pure gli avversari vostri potrebbero instare: Si conceda che il concetto generale della Filosofia ci appresenti unità; non segue per altro che noi dobbiamo concedere questa unità nelle parti della Scienza, lo che importa più di tutto. E valga il vero, quanto varie ed opposte divisioni non dánno i filosofi della loro Scienza?

Scrittore. Tu mi indirizzi per la via che debbo percorrere ad ottenere lo scopo del nostro dialogo. Noi vogliamo prendere pieno e chiaro concetto della Filosofia nella sua materia, e nella sua forma, per concludere che alla Filosofia appartiene la dignità di scienza certa e consentita. Or noi, quanto alla forma, ossia quanto all'ordine scientifico, ne ragionavamo l'obietto od il fine; e lo rinvenimmo, d'accordo coi filosofi, nelle somme ragioni; onde prendemmo poi la definizione della Sapienza. Ma per comprendere appieno come la Filosofia si conformi all'obietto proprio, appare ne-

cessario che la esaminiamo nelle sue parti principali, ov'essa dà soddisfazione ai sommi teoremi dello scibile umano. Ed io perciò voglio distinguere la Filosofia nelle sue membra, ed in quel mentre vedremo, che i maggiori filosofi dell' antichità, e i filosofi cristiani in ciò pure vanno d'accordo. Si premetta quest' avvertenza: che la divisione così reale, come logica d'un oggetto può farsi in molte maniere, e tutte buone secondo le diverse considerazioni sopr'esso; e però male provvedono al credito della Filosofia coloro che ne cominciano il Trattato col buttare nel fango le definizioni e le divisioni degli altri; affinchè sia detto: egli solo fa bene. Le false si rigettino; le diverse si rispettino e si concilino con la nostra. La divisione d'una scienza non deve riuscire arbitraria; ma desumersi dal soggetto, e dall' oggetto; dal soggetto, perchè le parti principali di questo, sono anche le parti della scienza che le illustra; dall' oggetto, perchè nell' ordine della divisione bisognerà procedere in modo, che le parti anteriori dieno ragione, cioè chiarezza e certezza, alle posteriori. Or siccome il soggetto della Filosofia, son tutti gli enti nell' ordine loro universale, e però Dio, l'universo e l'uomo; e siccome oggetto della Filosofia son le ragioni supreme di tutte le cose; conséguita che la distinzione delle parti di lei deve rispondere a quella di tutto lo scibile umano; e indi occorre indagare l'una per l'altra. Tutte le cognizioni umane si possono considerare sotto tre aspetti diversi e sotto tre diverse relazioni, vo' dire, com' esperienza (in senso latissimo), come arte, e come scienza. L'esperienza, nel detto senso, è *qualunque notizia delle cose presenti al pensiero, avuta in modo diretto e non per via di ragionamento;* e quando è raccolta in mente o anche narrata, dicesi *sapere storico*: l'arte, è un abito di ben operare secondo il conoscimento delle cose: la scienza, è la cognizione delle cose per le loro ragioni riflessivamente avvertite. Di fatto noi prima conosciamo le cose; poi, secondo il conoscimento

operiamo, e coll'operare acquistiamo l'abilità di ben operare; e poi finalmente ci solleviamo alle ragioni di ciò ch'è, di ciò che si conosce, e di ciò che si fa. La distinzione della esperienza, dell'arte, e della scienza, risale ai più antichi tempi, e fu ripetuta da tutta la Scuola. L'esperienza antecede l'arte e la scienza, essendo quella che ci porge il soggetto del fare e del sapere; l'arte rozza antecede la scienza, perchè la notizia volgare delle cose basta a muovere l'operazione, e perchè la scienza stessa, come studio riflessivo e volontario, richiede già una qualche arte naturale di pensare, affinchè raggiunga lo scopo. Ma la Scienza alla sua volta, trovate le ragioni, le porge come regole all'arte, la quale se ne fa più perfetta, e l'arte accresce l'esperienza, in quanto essa diviene abilità di speculare e d'osservare. Adunque la Scienza in generale si può distinguere in contemplativa od ontologica, ed in fattiva o deontologica; secondochè o si rimane alla speculazione delle cose come sono, o procede a considerare come le possono perfezionarsi coll'arte. Poichè la Filosofia è la scienza dei sommi principj dell'essere, del conoscere e del fare, se ne trae; ch'essa non solo debba indagare quei principj per fine di speculazione, ma più abbia da considerare la relazione loro col perfezionamento umano, e per esso, con quello delle cose; ossia, le converrà di porgere le dette ragioni in forma di regole all'arte universale, ed in particolare, all'arte del perfezionamento nostro; perchè la natura dell'uomo, sta, come vedemmo, fra le somme ragioni dell'universo. Dunque la Filosofia si potrà distinguere, come la Scienza, in Filosofia speculativa e pratica; distinzione antichissima, e ripetuta da tutti anche oggidì. L'una, è la scienza delle supreme ragioni speculative; l'altra, è la scienza delle supreme ragioni direttive: l'una, è la scienza delle scienze; l'altra, è la scienza dell'arte. Dio, il mondo e l'uomo, ecco il soggetto della Scienza umana; Dio, il mondo e l'uomo nell'ordine loro

universale, ecco il soggetto della Scienza prima. Ma questo soggetto, può essere meditato principalmente col lume della Rivelazione, e in secondo luogo, col lume della ragione, o principalmente con questo, e secondariamente coll'aiuto della Fede. Nel primo caso abbiamo la Teologia, nel secondo la Filosofia. La Scienza prima adunque prende per sè Dio; l'anima dell'uomo, e i corpi nell'ordine loro con l'uno e coll'altro; e restano alle scienze particolari i corpi, direttamente considerati nei loro fenomeni, e nei lor ordini speciali; e queste sono le scienze fisiche. Fra tutte le proprietà delle cose finite, anime e corpi, avvi la quantità soltanto, che può essere considerata in modo assolutamente astratto, ossia senza considerazione delle cose a cui aderisce; e però, essa forma il soggetto di scienze a parte, le quali prendono il nome di Matematiche. Laonde tutte le scienze si distinguono in Teologiche, Filosofiche, Fisiche, e Matematiche. La Teologia precede le altre in eccellenza, imperocchè la Parola di Dio, la qual è il principio dimostrativo delle verità teologiche, supera in infinito eccesso la dignità del lume naturale, e di tutta la natura; e però le altre scienze, benchè abbiano soggetti e principj e metodi proprj, non possono contraddire la Teologia; e se manifestamente le si oppongono, è segno certo ch'esse dánno nel falso. E quale scienza umana può superare la Sapienza di Dio? I Razionalisti meditino in cuore queste poche parole, e le sentiranno umili, schiette e di senso comune, ma pure d'invincibile efficacia. La Filosofia tien dietro alla Teologia nel grado di preminenza, rispetto alle altre parti del sapere; e merita questo primato, sia come scienza speculativa, sia come scienza direttiva. Come scienza speculativa, perchè il suo soggetto immensamente vince il valore d'ogni altro soggetto; e perchè il suo oggetto sta nelle supreme ragioni; e perchè segue da queste, che tutte le scienze prendono da essa i loro dati e i loro principj; e indi s'argomenta che le altre scienze si partono sempre dal vero, quand'ostano a

qualche verità *necessariamente* dimostrata in Filosofia. Come scienza direttiva, perchè ad ogni scienza occorre l'arte del pensare, che appartenendo all'anima umana, cade nel soggetto delle scienze filosofiche; e perchè ogni altra scienza direttiva d'un'arte qualunque, deve accordare il proprio fine coll'arte del bene in universale, e però con la scienza suprema. Per ultimo alla Filosofia, ch'è scienza delle somme ragioni, serve l'esperienza universale, cioè quella degl'intelligibili e dei sensibili, e, rispetto a'sensibili, tanto degl'interni, quanto degli esterni; se non che i sensibili esterni risguardano la Filosofia per la relazione loro con gl'interni, e gli uni e gli altri per l'attinenza con gl'intelligibili, che dánno la ragione; e in ciò l'esperienza filosofica si distingue da quella dell'altre scienze sperimentali. Quindi l'esperienza nel senso largo già definito, ossia l'osservazione degl'intelligibili e de'fatti, porge il fondamento così alla Filosofia, com'ad ogni altra scienza; e arguisco da ciò, che sebbene le ragioni prime sieno immote, pure col perfezionarsi ed estendersi dell'esperienza, si perfeziona e s'estende la Filosofia. Ma essa è inoltre la scienza direttiva dell'esperienza, perch'è la scienza metodologica delle scienze e dell'arti, in virtù delle quali l'esperienza stessa si converte in abilità d'osservare e di sperimentare. Passando a ragionare più strettamente della Filosofia, la parte speculativa vien innanzi alla direttiva; imperocchè non si conoscono in modo scientifico le norme dell'arte, se prima non abbiamo chiaro e certo il soggetto dell'arte. Così non può darsi una scienza dell'arte di pensare, se prima non conosciamo il pensiero e le ragioni che lo illustrano, e che poi si convertono in precetti.

Filosofo 2°. Ma qui sta il fosso: e la scienza speculativa, come potrai formarla, senza conoscere le norme del ben ragionare?

Scrittore. Ottima osservazione: ma questa verità non toglie il valore dell'altra; perchè tu non potrai negarmi che

la scienza delle regole suppone il conoscimento di ciò che si vuol regolare. L'Idraulico saprebbe dirizzare le acque, se non gliene fosse nota la natura? Si deve dunque trovare il mezzo per conciliare l'una e l'altra sentenza; ma se ti piace, io per amore di chiarezza lo farò in altro luogo.

Filosofo 2°. Fa pure a tuo modo.

Scrittore. La Filosofia speculativa dimostra l'esistenza e la natura di Dio, del mondo e dell'uomo, i quali ne formano il soggetto. Indi tre scienze, la Teologia naturale (naturale, non rivelata) la Cosmologia e l'Antropologia. Ma sopra di esse sta un'altra scienza; imperocchè le nostre nozioni stanno in tal ordine fra loro, che le meno generali si illuminano e certificano per le più generali, finchè s'ascende alle generalissime, le quali ci rappresentano non già i tali e tali enti, e le loro fisiche qualità, ma l'ente, com'ente in generale, cioè l'essere delle cose in quanto le possono esistere od esistono, e gli attributi loro metafisici, che appartengono o possono loro appartenere, non già come a tale od a tal altra specie di enti, sì come ad enti. Per esempio il colore, il sapore, l'estensione, una tal figura, distinguono fra loro le specie; ma tutte le cose hanno l'essere, e com'enti o sono finite od infinite, necessarie o contingenti, passive od attive, intelligibili essenzialmente o per partecipazione, e va discorrendo. Inoltre, poichè tutte quante le nozioni degli enti ci appresentano una doppia serie di concetti, cioè d'infinito e di finito, d'ente per sè e d'enti per partecipazione, e va discorrendo, s'arguisce, che fra tutti i concetti metafisici tramezza l'idea di causa prima o creatrice, ossia la relazione massima, che congiunge ogn'idea, ogni cosa, ed ogni operazione. A questa scienza dell'Essere in generale, si dà il nome d'Ontologia; e da essa prendiamo le nozioni generalissime, che servono alla cognizione scientifica di Dio, dell'uomo e del mondo. Dunque la Filosofia speculativa si distingue in Ontologia, Teologia naturale, Cosmologia ed

Antropologia. L'Ontologia si può definire: *Scienza dell'essere in generale*, o *Scienza delle ragioni supreme generalissime;* la Teologia naturale: *Scienza della Ragione suprema reale di tutte le cose*, o *Scienza di Dio, secondo il lume della ragione umana;* la Cosmologia: *Scienza delle ragioni supreme del mondo;* l'Antropologia: *Scienza delle ragioni supreme dell'uomo:* la qual ultima scienza principalmente consiste nella Psicologia, o Scienza dell'anima, ch'è, dopo Dio, la ragione suprema dell'essere umano. In qual ordine pare a te, o mio campagno di viaggio, che debbano disporsi le dette scienze?

Letterato. A me parrebbe in quello stesso con che l'hai mentovate; prima la Ontologia, perchè contempla le nozioni universali; e poi la Teologia naturale, perchè la scienza di Dio, che è il principio e il fine delle cose tutte, e l'essenza infinita d'ogni perfezione, mi sembra che dovrebbe dar lume a conoscere il mondo e l'uomo. Non dicesti altrove che la ragione suprema chiarisce le cognizioni, e ch'essa sta sempre nella causa, nell'essenza, o nel termine superiore delle attinenze? Dunque Dio, ch'è causa prima, deve illustrare ogni scienza. Poi mi parrebbe che seguitasse la Cosmologia, imperocchè alla cognizione particolare della natura umana dovrebbe molto giovare la cognizione dell'ordine universale; anzi mi sembra che l'Antropologia formi una parte della Cosmologia, e se ne distingua solo per la importanza del soggetto.

Scrittore. Certamente, e di fatto non si può conoscere l'uomo a perfezione, se non si considera nell'ordine del tutto, ma viceversa quest'ordine non può essere inteso se non si risguarda nella sua relazione coll'uomo. Dunque la Cosmologia e l'Antropologia non sono invero due scienze speciali della Filosofia, ma formano una scienza sola, cioè la Cosmologia; e nondimeno si può anche distinguerle, trattando dell'uomo nella Cosmologia più per le generali, e nell'Antropologia scendendo a maggiori particolari.

Filosofo 1°. Ma perchè dunque tanti, pel principio che la conoscenza dell'uomo conduce a quella di Dio, tengono una via contraria alla tua? dov'è l'unità?

Scrittore. Eppure non avvi contrarietà, e se ti regge la pazienza lo vedremo a suo luogo, e intanto non mi pare che l'ordine dato si sostenga con false ragioni. La Ontologia con le sue nozioni universali esplica il vero, il bello ed il buono *in generale*, cioè (badate al senso, e non alle dispute sulle voci) l'essere intelligibile, come verità che manifesta le sue perfezioni o bellezze e indi è amabile o bene; la Teodicea dimostra che Dio è principio d'ogni verità, d'ogni bellezza, d'ogni bontà; la Cosmologia e l'Antropologia dichiarano che, come il principio delle cose è dal Vero, dal Bello e dal Buono, ed esse tutte nella loro natura finitamente ne partecipano, così il fine dell'uomo, e per esso il fine dell'universo, non è posto in altro che nel conseguimento della verità, del bello e del bene. Dunque l'arte in generale non può avere diverso fine; e la Filosofia direttiva porgerà i precetti all'uomo per conseguirlo. Indi tre scienze, la Logica, l'Estetica e la Morale; e poichè il bene si può risguardare sia come legge obiettiva della volontà, onde nasce il dovere, sia come benessere o felicità dell'uomo, e sia infine come potestà conforme alla legge morale di praticare il primo e di ottenere il secondo, la qual potestà si chiama diritto; indi la Morale si distingue in tre parti, che sono l'Etica, o scienza del *dovere*; il Diritto naturale, o scienza del diritto; e l'Eudemonologia, o scienza della felicità. La Logica, che dirige un'arte, può adunque definirsi col Rosmini la scienza dell'*arte di ben pensare*; e quindi l'Estetica è la *scienza dell'arte del bello*; la Morale la *scienza dell'arte del bene*. Tutte le altre scienze che discorrono del fine umano, scaturiscono dalle già mentovate, e formano parti di esso o corollarj; come sarebbe il Diritto individuale e il Diritto sociale, l'Ascetica, l'Iconomica, e la Politica, le quali ultime tre disciplinano l'arte di perfezio-

nare o l'individuo, o la famiglia, o lo stato. Ma chi volesse annoverare ogni scienza filosofica derivata, farebbe qui opera vana e prolissa; e però mi contento di accennarvi che la Filosofia può essere pura ed applicata; *pura*, quando studia la *natura umana considerata in sè*, e di questa parte favellammo sinora; *applicata*, quando per mezzo delle ragioni fornitele dalla *pura*, cerca le leggi dei fatti umani storici, come la Filosofia della storia procedente dalla Cosmologia e dall' Antropologia; o come le scienze del diritto positivo o costituito, le quali formano la giurisprudenza, e che prendono i loro principj della Morale, e segnatamente dal Naturale diritto. Dalla enumerazione delle parti che compongono il grande e formoso corpo della Filosofia, si scorge subito la maggioranza di questa su tutte le scienze razionali e indi sull'arte e sul sapere storico. E poichè vedemmo che il sapere storico o l'esperienza, e l'arti tutte nella loro perfezione dipendono dalle scienze, conséguita, che se tutte le scienze soggiacciono all' impero della Filosofia, ne dipendono anche quelle. La Ontologia porge le nozioni universali a tutto lo scibile umano; la Teologia naturale impedisce alle scienze della natura l' orgoglio di cercare in essa il primo principio e l' ultimo fine; la Cosmologia e l' Antropologia mostrano alla Fisica il verò essere del mondo e dell' uomo, affinchè non si confonda lo spirituale ed il semplice col materiale e composto, e i fatti della vita animale coi fatti della materia; la Logica poi guida il pensiero in ogni scienza ed arte ed esperienza; l'Estetica regge segnatamente l'arti del bello; la Morale insegna l' arte del vivere onestamente e felicemente, e quindi abbraccia ogni scienza del giure, come vedemmo; e quanto all' arti manuali ammaestrate dalle scienze fisiche, quantunque la Morale non se ne occupi direttamente, pure indica sempre coll' Etica a qual fine deve dirizzarsi ogni opera nostra, e che al piacere debba ognora preferirsi l' onesto, e addita coll' Eudemono-

logia in che voglia riporsi l' utile vero. Da questi congiungimenti della Filosofia con tutte le scienze ed arti, segue, che alcuni la distinguono in universale e particolare; e la dicono particolare, allorchè mostra le ragioni delle scienze ed arti in ispecie; come sarebbe la Filosofia dell' arti manuali (chè quella dell' arti belle è l' Estetica), o delle Matematiche, o della Fisica, eccetera. Nè io m' oppongo; purchè si tenga fermo, che in questo senso le filosofie particolari non son altro che la generalità di principj, di metodi e di fini, necessaria e intrinseca ad ogni scienza ed arte, e derivata dalla Filosofia universale; e che le filosofie particolari si debbon distinguere dalla Filosofia applicata ai fatti umani, la quale costituisce un ordine di scienze strettamente filosofiche, perchè tengono a soggetto l' uomo come persona, nè s' applicano ad altre scienze, ma solo a' fatti positivi dell' uomo; com' è appunto la facoltà legale, o l' estetica dell' arti belle speciali.

Medico. A dirvela schietta, Filosofi miei, il vostro principato non trova oggigiorno molta obbedienza, e se alcuni vi fanno il viso dell' arme, molti tirano avanti pe' fatti loro e non badano a voi. Dunque il punto di questa signoria dovrebbe mettersi in sodo un po' più con buoni argomenti.

Scrittore. Che il fatto proceda come dici, già lo confessai da me; e nondimeno altro è il fatto, altro è il diritto. Starebbe a voi di provare che l' ordine delle scienze non sia quello già posto; chè fino a prova in contrario noi reputiamo di avere la ragione dalla nostra: ma pure ne discorreremo, piacendo a voi, un altro giorno; chè oggi sarebbe un mettere troppa carne al fuoco. E intanto io mi studierò di farvi vedere che nella divisione della Filosofia, i filosofi cristiani, mentre tolgono il meglio da' valentuomini antichi, non s' inimicano punto fra loro. Accennai come cosa notissima in ogni tempo la distinzione della Filosofia in ispeculativa, e pratica, o direttiva: e però io lascio di più parlarne. Ma questo

va notato, che si suole ristringere il nome di Filosofia Pratica alla Morale; e nondimeno la differenza si rimane al nome e non passa alla cosa. Di fatto convengono tutti che la Logica porge le norme al pensiero, non già spontaneo e diretto, ma volontario e riflessivo; e però non v'ha dubbio, che tutti la mettono fra le scienze direttive, o deontologiche, o pratiche. Essa è direttiva, perchè porge le regole; è deontologica, o perfettiva, perchè molto conferisce alla perfezione del pensiero; è pratica, perchè scienza d'un'arte. Dell'Estetica facilmente si conosce il medesimo; perchè dà delle regole, perfeziona l'intendimento e le immaginazioni del *bello*, ed è scienza dell'arte di ben concepirlo e di bene attuarlo. Su questa natura di tali scienze non cade disputa nessuna, e però non osta al consentimento de' filosofi, che il nome di Filosofia direttiva estendasi dalla Morale anco alle scienze normali del vero e del bello, parendo ragionevole che *la somiglianza* del nome generico manifesti la somiglianza della loro natura. Ma qui cadeva una disputa per altro motivo; se cioè la Logica voglia trattarsi prima o dopo della Filosofia speculativa; anzi dato pure che la Logica venga dopo, quale scienza metteremo sulle soglie del filosofare? Chi dice l'Ontologia, chi l'Ideologia, chi la Psicologia. Perchè l'Ontologia? Perchè questa ci dà notizia degli universali, e però dei principj, senza cui non si può conoscere la ragione dell'arte. Perchè l'Ideologia? Perchè la ci conduce alle somme ragioni, che devono poi regolare il pensiero; e perchè ci mostra l'origine delle idee. Perchè la Psicologia? Perchè non possiamo dare la teorica dell'arte di pensare, se non conosciamo il pensiero, e non si può sapere come dev'essere il pensiero, se non sappiamo com'è. Oh! che discordia, direte voi. Ma prima di tutto essa è recente, non antica; secondariamente poi (tranne il punto sull'origine delle idee), è più di parole, che di sostanza. È recente, non antica, imperocchè la scuola Platonica comin-

ciava dalla *Dialettica*, che alla ricerca degli universali congiungeva la indagine dell'arte di ben ragionare; e la Scuola Peripatetica cominciò sempre dalla Logica, chiamata da essi *Organo*, o Filosofia Istrumentale, cioè Filosofia che serve di strumento a tutta la scienza. Il dissidio nacque dalla Filosofia Critica in poi; perchè il Criticismo cominciando dal dubbio, non ammise quello stato naturale di certezza ragionevole, e quell'arte naturale di ragionare, le quali antecedono la scienza, e le servono di preparativo. La è questione poi più di parole che di sostanza; imperochè, come più secoli fa osservava il Piccolomini nella Instituzione Morale, le parti della Filosofia s'intrecciano tanto fra loro, che l'une in qualche guisa entrano nelle ragioni dell'altre, onde la disposizione di queste parti può assai variare, e difendersi nelle sue forme diverse; e perchè i filosofi, costretti dalla necessità, mettono sempre innanzi alla Metafisica più alta una preparazione, ch'è tutta insieme logica, psicologica ed ontologica. Di fatto questa sintesi apparisce chiarissima nel metodo induttivo della Dialettica di Platone; il quale, seguendo i precetti di Socrate, cominciava da ciò ch'è più volgare, o dallo stato popolare della cognizioni, e indi sorgeva bel bello agli universali. Gli Scolastici, secondo lo spirito dello Stagirita, mettevano prima di tutto la Logica; ma la solevano distinguere in minore e maggiore; e la minore procedeva piana e com'arte affatto naturale, e la Logica maggiore sollevavasi a più alte questioni. Or bene crederemmo noi che la Logica d'Aristotele e de'nostri maggiori non avesse quel misto di cui vi parlava di sopra, e che solo cadesse sui *concetti secondi*, com'essi li chiamavano, cioè sulle forme soggettive del pensiero, anzichè sui concetti *primi o reali*, e sulle facoltà e funzioni dell'anima nostra? Anche volendo, come l'avrebbero potuto? Però in essa Logica trovi l'esame delle funzioni del pensiero; esame ch'è necessariamente psicologico; e gli *ordini predicamentali*, cioè l'analisi

degli universali concetti di sostanza, di qualità, e va discorrendo, che son tesi ontologiche; e insieme le regole per ben usare gli universali e per ben esercitare le facoltà conoscitive, quesiti logici. Il Cartesio volle che si cominciasse dal *cogito, ergo sum,* cioè dalla Psicologia; ma intanto egli premetteva le regole o ragioni logiche di questo metodo; lo che mostra l'irragionevolezza del *dubbio* avuto per buono a cagione di regole tenute per *certe.* Il Cousin, e in genere tutta la scuola Cartesiana, comincia dalla Psicologia; ma intanto afferma che la questione del metodo (cioè una questione logica) è la principale. Il Rosmini non ammette certezza scientifica se non si muova dalla Ideologia, cioè dalla origine delle idee; ma pure egli pone innanzi le norme logiche per giudicare i sistemi diversi su questo problema, e per procedere nella sua soluzione; e poi nella Ideologia vien esaminando le diverse facoltà e funzioni dell'anima. Il Pestalozza, suo scolare, dà negli *Elementi di Filosofia* una introduzione, ove discorre della Scienza, delle fonti del nostro conoscere, e del metodo opportuno; e premette nella Ideologia al problema dell'origine delle idee una parte psicologica sulle facoltà dell'anima. Il Gioberti e la sua Scuola reputano conveniente il consiglio del Campanella, di preporre alla Ontologia una Propedeutica psicologica, e fanno innanzi al sistema la gran questione logicale sul metodo ontologico o psicologico. Il Galluppi cominciò dalla Logica, ma negli Elementi apparecchiavala con alcuni preliminari psicologici e ontologici sull'anima, sui corpi, sulle sensazioni, sulle idee, sulla coscienza, sulle funzioni della ragione, e va discorrendo. La critica infine della Scuola Kanziana, e però delle Scuole Tedesche, le quali più o meno la seguono, chi non sa ch'è una questione di metodo, di psicologia e d'ontologia? Che si rileva da sì lungo discorso? Che spesso le dispute sono un fare a non intendersi; e questo è il caso nostro, dacchè vediamo che tutti i filosofi dánno principio con le regole, con l'osservazione interna, e con le nozioni

delle cose. La Filosofia, ch'è la scienza prima nell' ordine delle scienze razionali, non muove da un' altra scienza, ma dalla natura, ossia dallo stato naturale delle cognizioni e dall' arte naturale di ragionare. E però, o si chiami Logica minore, o introduzione, o Propedeutica, o Logica senz'altro, o anche *Prima parte*, il fatto sta che innanzi di sorgere alla *Filosofia* più sublime, occorre una Propedeutica, nella quale con semplicità esaminando la nostra natura, ne prendiamo le informazioni più piane e necessarie, e a mano a mano discorrendo delle diverse facoltà, ne caviamo le regole più chiare e naturali, e soprattutto poniamo in luce i criterj, che un uomo assennato, civile e cristiano spontaneamente adopera, mettendosi a ragionare. Questo è il più importante; imperocchè senza buoni criterj per discernere il vero dal falso, come sperare di non incorrere nell'errore? Laonde i criterj devono prendersi tosto prima d'ogni altro studio, perchè essi c'insegnano la strada; e chi non sa la strada non giunge alla meta. Ed ecco lo scopo del mio libro sui criterj, ed ecco il posto ch' esso occupa nella Filosofia. Ma su ciò torneremo fra poco. Ora vorrei sapere se mi son bene spiegato.

Letterato. Ho capito, che la Logica fu sino al Cartesio l' Introduzione della Filosofia; che questa introduzione porge insieme nozioni psicologiche ed ontologiche; che i filosofi posteriori, benchè disputino sul nome, son costretti ad ammettere che il cominciamento del filosofare ritragga la sintesi naturale del pensiero, ch' è logico, psicologico ed ontologico insieme; e che però vuol mettersi, prima della filosofia più ardua, una Propedeutica piana e naturale, che mostri i criterj, e le funzioni del pensiero, e le notizie più essenziali delle cose. Indi mi pare tu voglia concludere, che, posto ciò, non hanno luogo le dispute, se debba cominciarsi dalle regole soltanto, o dall' anima soltanto, o dalle nozioni delle cose soltanto; perchè il fatto sta, che bisogna cominciare, e tutti cominciano, dal loro complesso; e che,

tolta questa difficoltà, conséguita; potersi trattare una Logica piana o minore (chiamata come par meglio) prima della Filosofia più alta, e poi ritornare alla Logica maggiore dopo la Filosofia speculativa.

Scrittore. L' hai detto meglio di me. Passiamo alle scienze della Filosofia speculativa, che io distinsi in quattro parti. L' Ontologia e la Teodicea rispondono alla Metafisica degli Scolastici, la Cosmologia e l' Antropologia alla loro Fisica; e noi potremo chiamar quelle, ***Metafisica superiore***, e queste, ***Metafisica inferiore:*** perchè il nome di Fisica oggi si suol dar a quella scienza che non esce dai fatti contingenti de' corpi, nè cerca le ragioni del mondo fuori di esso, cioè nell' anime intellettive. Nella Filosofia Cristiana degli Scolastici avvi una scienza, che, come insegnava Aristotile, poteva chiamarsi scienza delle cause per eccellenza; ed è la Metafisica. Secondo loro la Metafisica parla dell' Ente in comune, ossia di ciò che appartiene a tutti gli enti com' enti, e delle sostanze separate, cioè di Dio e degli Angeli. Ecco le parole precise di San Tommaso nel Prologo alla Metafisica d' Aristotile: ***Ad eamdem scientiam pertinet considerare substantias separatas, et ens commune, quod est genus, cujus sunt predictæ substantiæ*** (separatæ) ***communes et universales caussæ.*** Però il Padre Ventura, che seguita le belle tradizioni della Scolastica, afferma che l'Ontologia — ***est scientia entis communis, seu scientia eorum, quæ sunt omnibus entibus, sed præcipue substantiis separatis communia, in genere spectatis*** — Adunque per tutta la Scuola, nella Metafisica doveva trattarsi dell' essere in universale, e degli attributi metafisici o comuni, lo che modernamente dicesi Ontologia o Scienza dell' essere; e parlarsi delle Sostanze separate, cioè principalmente di Dio, perchè degli Angioli, se prescindiamo dalla Fede, non ha l' uomo argomenti certi, ma solo analogici; e questa scienza dicesi Teologia Naturale. Anche per la Filosofia Platonica la dialettica

non era altro che la Metafisica degli Aristotelici e nostra; imperocchè, come notammo, il metodo della dialettica consisteva nel muovere dalle cognizioni volgari; e indi salire alle nozioni universali, e poi a Dio, che n'è, direbbe San Tommaso, il principio comune. Il Gioberti distingue la Protologia dall'Ontologia, e premette quella a questa. Ma poichè la *Protologia* discorre principalmente della Creazione, e noi vedemmo che la Ontologia ne contiene il trattato, però la cosa torna al medesimo. La Cosmologia e l'Antropologia poi s'acchiudono veramente nella Fisica di Platone, d'Aristotile e degli Scolastici; imperocchè, quanto a Platone, se consideriamo il Timeo, ci accorgiamo ch'egli studiava il mondo nell'ordine universale, nel suo principio e nel suo fine, e che la principale ragione del mondo stesso e' *la cercava* nell'anima; e quanto ad Aristotile ed alla Scuola, sappiamo che il Trattato *De anima* faceva parte della Fisica, e questa, come può verificarsi nel Gaudin (*Phil. D. Th.*), scioglieva le più alte questioni filosofiche sul mondo, cioè degli elementi, della materia, della forma, del moto, dell'azione e della passione, del tempo e dello spazio. La Fisica nel senso moderno era bambina, e il meglio di essa consisteva nella storia de' fatti, come sarebbe *la Storia degli animali* di Aristotile. Questa divisione della Filosofia speculativa fu comune alle Scuole, finchè l'Ideologia (nome di fresca data come dice il Galluppi), cioè la *scienza dell'origine e generazione dell'Idee*, non assorbì tutto. Il Galluppi ne' suoi *Elementi* narra: *Prima che si fosse usato il termine d'Ideologia, con cui si è denotato la Metafisica, questa soleva dividersi in Ontologia, Cosmologia, Psicologia e Teologia Naturale.* Dunque avvi unità di tradizione filosofica nelle parti della Metafisica superiore ed inferiore; e se poi l'amore di novità ce ne fece allontanare per poco, oggidì molti ritornano all'uso antico; che per fermo risponde troppo bene alle parti essenziali della materia su cui cade

la Filosofia, e all' ordine delle cose. Se il Rosmini e la sua Scuola distinguono la Ideologia dalla Ontologia (chè nel resto vanno d' accordo con noi), si noti per altro, che l'Ideologia Rosminiana considerata nella questione sull' origine dell' Idee, fa parte della Psicologia, e nell' altra sulla natura dell' Idee in universale, fa parte della Ontologia, che discorre, secondo essi, dell' Ente *ideale,* reale e morale. Avverato il consenso dei Filosofi sulle scienze speculative, guardiamo se vi sia discordia nella loro disposizione. Certo, molti procedono con ordinamento inverso a quello tenuto da noi; ma chi non s' accorge, che, come la mente può muovere dall' essere nostro, e indi procedere all' armonia delle cose, e infine concepire Dio; così può scendere da Dio all' universo ed a noi? L' uno e l' altro metodo è buono; ma il secondo ritrae meglio la natura della Scienza *formata*, che, trovate le cause *prime*, dimostra con esse tutte le verità del soggetto proprio. Però, secondo gli Scolastici, la scienza prima tra le Filosofiche era la Metafisica; prima per naturale dignità, quand' anche non sia tale nel tempo. Nondimeno bisogna che innanzi siamo saliti a Dio per la scala delle creature; laonde il secondo metodo suppone il primo. E da noi si osserva questo metodo, perchè avanti la Metafisica dicemmo stare la Propedeutica, nella quale indaghiamo pianamente le nozioni di noi, del mondo e di Dio, e così avvaloriamo l' intelletto a montare sulle sommità degli Universali e della Teologia. Evvi dunque diversità, non contrarietà; e può farsi l' uno e l' altro cammino senza maneamento. Scendiamo alla Filosofia pratica o direttiva. Alcuni Scolastici non volevano computare tra le scienze filosofiche la scienza Logica, dicendo ch' essa serve di stromento ad esse, e però non vi s' acchiude; e dicevano inoltre, che la Logica discorre dei concetti ripensati come puri concetti, o di *seconda intenzione,* per esempio, i concetti di specie, di genere, eccetera; mentre la Filosofia esplica i concetti primi o di *prima intenzione*,

cioè rappresentativi dell'Ente reale. Moltissimi altri invece, come il Gaudin (che io cito spesso, perchè di molta autorità fra gli Scolastici, e perchè seguace delle dottrine di San Tommaso signoreggianti nella Scuola), davano luogo alla Logica tra i membri della Filosofia, dicendo ch' essa deve porgere la scienza dell' essere in tutta l' ampiezza; sia com' ente di *ragione*, e abbiamo la Logica; sia com' ente *soggetto al moto*, e abbiamo la Fisica; sia come *superiore al moto* (sostanze separate), e abbiamo la Metafisica; sia come *fine dell' azioni umane*, e abbiamo la Morale. Considerate che io procedo lealmente, nè vi nascondo le dispute de' filosofi anche in questa parte, su cui oggi non avvi più controversia; la quale peraltro non aveva molta importanza neppure tra gli antichi. E davvero che non era cosa di molta considerazione, se si badi alla essenza della tesi, imperocchè coloro che tenevano la prima opinione, risguardavano la Logica più com' un' arte preparatoria, che come una scienza; nello stesso modo della Rettorica; ossia prendevano proprio la Logica come una semplice instituzione di precetti, senz' ascendere ai principj universali; di che può trarsene la prova dallo *Strumento* del Piccolomini; e in tal significato essi avevano ragione a negarle l' adito della Filosofia. Ma gli altri che concepivano la scienza logicale in più alto senso, cioè come ordinamento di precetti pei loro principj, avevano ragione non meno a chiamarla scienza filosofica, perchè la Filosofia porge i primi principj non solo dell' essere e del fare, sì anche del conoscere, e quindi le norme direttive della ragione. Ma vi ripeto che sempre i più, ed oggi tutti stanno coi secondi e non coi primi. Rispetto alla scienza del Bello od Estetica, si crede ch' ella sia una scienza nuova; ma con la novità del nome non s' accompagna sempre la novità della cosa. Fra le dottrine che i nostri vecchi dicevano razionali, cioè perfettive della ragione, essi annoverarono la Logica, la Retorica, e la Poetica; nelle quali ultime due si acchiude la parte

veramente pratica e più importante dell' Estetica. Del bello poi in universale ne discorreva segnatamente la Metafisica o dialettica di Platone, seguíto, come dice San Tommaso, da Sant'Agostino quant'era comportato dalle dottrine cattoliche. È verissimo per altro che i filosofi odierni donarono a questa scienza maggior estensione, volgendola non solo all'arte dell' eloquenza e della poesia, ma sì a tutte le arti belle; e ciò vuol contarsi tra i perfezionamenti recati nel filosofare dalla nostra età. Della Morale finalmente nessuno dubiterà che la non abbia formato in ogni tempo un membro nobilissimo della Filosofia. Sul disporre queste tre scienze direttive, tutti convengono che la Logica debba essere prima, perchè il bello ed il buono nè si conoscono nè si attuano a perfezione se non per via del vero; e tutti pongono dopo la Filosofia Morale, come quella che discorre del fine. L'Estetica poi si mette volentieri in mezzo, perchè il bello conosciuto nel vero, c' innamora del buono. Or che ti sembra? la Filosofia è quel mostro oraziano dipinto senz' ordine e senza garbo, o il disegno di essa fu tirato ab antico come d' una bella, grande e reale matrona?

Letterato. Io per me, a considerare come la Filosofia salendo su pei gradi dell' universo ascende alle sublimi regioni del Vero, del Bello e del Buono in universale, e indi spicca il volo e si profonda nella luce divina, principio di tutte le cose vere, belle e buone, e da quell' oceano di splendore guardando in giù sul mondo e sull' uomo, tutto vede imitare la verità, la bellezza e la bontà di Dio, e tendere a Lui, alfa ed omega, principio, mezzo e fine; mi sento compreso d' infinita meraviglia; e provo quel senso sublime che ci empie l'animo a riandare nella mente il concetto d'un gran poema. Pure mi angustia il dubbio, che quando poi si viene ai quesiti particolari delle diverse scienze componenti la Filosofia, ivi sia notte perpetua e disordine, come nell' inferno descritto da Giobbe.

Scrittore. Davvero, che sarebbe una terribile contraddizione, concepire un tutto sì magnifico, e poi non saperne trarre a buon punto nessuna parte. Ma la bellezza della Filosofia così concepita n' è caparra di verità; imperocchè il bello procede dal vero; ed anco le finzioni poetiche non riescono belle, se non perchè imitano la natura, e si sforzano d' emulare gl' archetipi eterni. Venendo al nostro proposito, occorre avvertire, che, sia nella qualità e quantità dei quesiti, sia nell' ordine loro, sia nel modo di risolverli, altro si ricerca per un libro elementare di Filosofia, ed altro per un libro indirizzato al perfezionamento di coloro che già sono instituiti. Ad esempio, il volume ch' io stampo sui Criterj vuol essere letto da quelli che non sono in tutto digiuni di Filosofia. Posto ciò, ecco il processo delle questioni. Nella Propedeutica, dopo aver data un' idea più o men ampia della Filosofia nella sua materia e nel suo oggetto, si mostrano i criterj del filosofare quali a noi vengono suggeriti dalla logica naturale, affinchè sin da principio conosca il Filosofo qual norma debba tenere dinnanzi per discernere il vero dal falso; e con la scorta di questi criterj naturali si traccia il metodo pur naturale da tenere nella Scienza; serbando alla Logica preliminare, ed a quella maggiore di darne più estesa e più profonda cognizione. Poi, seguendo i precetti già posti, si piglia il concetto complesso che abbiamo di noi stessi, quale ci vien porto dalla conoscenza spontanea e dalla educazione civile e cristiana; e sciogliendolo nelle sue parti, esaminiamo i fatti del senso, e quelli dell' intelletto, e quelli della volontà, li distinguiamo fra loro, e ne mostriamo i legami; e poi osserviamo come l' anima si discerna dal corpo, e come per le attinenze sostanziali di quella con questo l' uomo sia un unico individuo o un' unica sostanza composta; e indi coll' osservazione interna giovata dall' esterna, esaminiamo come l' uomo si distingua dall' altre cose, e quali attinenze abbia ciascuno di noi con gli altri uomini e

con la natura; e infine avvisiamo una necessità nell' anima nostra di adorare Iddio, e come ci differenziamo da lui, e quali vincoli ci uniscano ad esso; e per tal maniera, dividendo e componendo, giungiamo al concetto chiaro e distinto, che l' uomo è veramente un individuo composto d' anima e di corpo, e ch' è sensitivo, ragionevole, volitivo, sociale, re della natura, e religioso. Mentre facciamo tale investigazione, ogni volta che siam giunti a ciascuna facoltà dell' anima, e che ne abbiamo riconosciute le naturali forme d' operare, ne traggiamo anche le norme; e così l' Antropologia si prepara coll' esame dei fatti umani; la Logica maggiore con la minore, indagando gli usi delle facoltà; e la Metafisica coll' additare le armonie che passano fra loro e la natura nostra, e quella del mondo e di Dio. Da questi prolegomeni la mente del Filosofo è fatta capace di elevarsi per la contemplazione alle idee universali, e quindi procediamo alla Ontologia. Essa, dovendo speculare l' essere in generale, prima considera l' idea dell' esistenza in quel significato onde rispondiamo alla questione, *se una cosa sia*, e poi l' idee degli attributi metafisici d' un ente com' ente, in quell' altro significato d' essenza, o di natura, onde rispondiamo alla domanda, *che sia*. Però vediamo che l' *Essere* può concepirsi come infinito e come finito, come necessario e come contingente, com' assoluto e relativo, eccetera; e porgiamo la teorica di tutte queste nozioni. Poi, facendoci più d' appresso alla natura degli enti, intendiamo che un Ente o è in *atto* od in potenza; e distinguiamo l' atto puro, o assoluto, e l' atto misto di potenza, e la forza, e il conato ad operare, e la sostanza, e l' atto che ha il proprio termine dentro l' agente, e quello che l' ha fuori dell' agente, ossia la *Causa*, la Causa sostanziale e la modale, la Causa prima e le cagioni seconde. Inoltre argomentiamo che l' essere e la natura, o considerata in sè, o come producente un termine fuori di sè, doventano *ragioni* in quanto sono *intelligibili;* laonde svolgiamo

la dottrina dell'intelligibile assoluto, e degl'intelligibili relativi; per la qual virtù intelligibile, l'esistenza degli enti e la loro natura *presenti* all'intelletto, gli addimostrano la *Verità;* e per le loro perfezioni, gli mettono avanti la *Bellezza;* e per la loro amabilità, lo traggono al *Bene;* e finalmente arguiamo che tutte le cose debbon essere *verità* perchè partecipano della prima *Verità*, *e bellezza* perchè partecipano della prima *Bellezza*, e *beni* perchè partecipano del primo *Bene*. Da questa scienza pertanto dell'essere vero bello e buono, o sia assoluto o sia relativo, considerato in universale, si diramano le scienze che trattano dell'Ente reale assoluto o di Dio, e degli enti reali relativi o del mondo e dell'uomo, e poi della verità bellezza e bontà, com'oggetti di lui. E poichè al solito ogni ricerca scientifica sopra un soggetto qualunque considerato nella nozione volgare che ne abbiamo, si ristringe a sapere *se la cosa sia e che sia*, però la Teologia dimostra in primo luogo, che Dio è, e poi ch'è l'atto puro, necessario, eterno, infinito, intelletto sapientissimo, bellezza e bontà per essenza, causa esemplare creatrice, e conservatrice, primo lume degl'intelletti, legge e fine dell'universo. Quindi da Dio, per l'idea mediana di creazione, scendiamo al *cosmo;* e la Cosmologia dopo il teorema, *se il mondo sia*, divide la seconda questione, *che sia*, in quattro; perchè nell'investigare la natura delle cose contingenti, bisogna sapere ciò che le costituisce, il principio da che le sono, il fine a che sono, e come da quel principio pervengano a questo fine. Adunque la scienza del *Cosmo* dimostra che l'universo esiste; e che la sua natura è posta in un complesso di sostanze le quali imitano nel tutto la unità di Dio con la loro unione, e l'infinità di Dio con la loro moltiplice varietà; e nell'ordine delle loro parti appresentano una smisurata scala di perfezioni, in cima di cui stanno le creature intellettive; e ne' loro elementi contengono forze moltiplici e d'infinita varietà; ed esistono nel tempo e nello spazio. Séguita a dire che il mondo nel

principio della sua esistenza e nel progresso, della sua formazione dipende da Dio, e, formato, si volge con certe leggi mirabilmente ordinate al perfezionamento delle intelligenze e in ispecie dell' uomo; per lo chè si raccoglie tutte le cose sussistere in un' età di preparazione; e che, maturata questa, la civiltà temporanea delle genti si dovrà compiere nella civiltà eterna, e l' universo per una seconda genesi avrà nuovi cieli e nuove terre, componendosi le creature in ordine perfetto con Dio, in se stesse e fra loro. Questa veduta della mondiale costituzione restrignesi all' uomo per la Psicologia, nella quale, dimostrata l' esistenza dell' uomo e segnatamente dell' anima sua, si dimostrano inoltre per mezzo delle facoltà di essa le sue proprietà, cioè come la sia una, semplice e spirituale, e si prova la sua origine immediata dalla creazione, e il procedimento dell' essere suo, ch' è perfettibile in sè e per mezzo del religioso e civile consorzio; ond'ella tende continuo al vero, al bello ed al bene infiniti, e per la sua natura, per l' ordine della creazione e per la qualità degli attribuiti di Dio, viaggia a destini sempiterni. Ma le forme convenienti, per le quali viene finitamente e successivamente conosciuto ed attuato il vero, il bello ed il buono sulla terra, si discorrono dalla Filosofia pratica. Una scienza direttiva può, se vuole, tralasciare la tesi sulla *esistenza* dell' oggetto, la qual è dimostrata dalla Scienza speculativa; e intorno alla *natura* dell' oggetto deve tener la mira segnatamente nelle attinenze pratiche coll' azione; e però dichiara qual è la nozione direttiva dell' agente, quali i diversi aspetti di essa, le sue relazioni coll' agente, e gli stromenti e i metodi acconci a conseguire l' oggetto. Laonde, poichè la Logica ha dimostrato, se così piace, la esistenza della verità, confutando coloro che la negano, distingue le varie specie di essa, ed esplica la certezza che nasce dalla presenza del vero nell' intelletto, e fa toccare con mano le ragioni dei mezzi e dei metodi che noi abbiamo, per conse-

guire il vero, o per dimostrarlo o per insegnarlo altrui. L' Estetica muove dal Bello e dalle sue specie, e insegna che il Bello si converte con la verità, e spiega per esso il sentimento estetico e l'estro, e la facoltà ed i metodi buoni a ravvisare la bellezza, a comporcene in mente gli archetipi e ad attuarla. La Morale per ultimo, posta l'idea del Bene (convertibile anch'esso col vero) e delle sue specie, addimostra come ne conseguitino la santità inviolabile del dovere, il senso morale, il diritto e la felicità, e quali potenze abbiamo a praticare l' obbligazione, ad esercitare il giure, a possedere vita felice, e quali i metodi varj di perfezionare l'individuo, la famiglia, e l'umana società. Or non vi pare che solenni e divini sieno i punti principali dimostrati dalla Filosofia? Ed io v' affermo che nelle conclusioni di questi teoremi, e nelle prove, non avvi tra i Filosofi Cristiani contrarietà.

Filosofo 1°. Adagio; qui bisogna che faccia capolino un po' io; e ti affermi per l' opposto, che tra voi su molti di quei punti vi hanno dispute infinite.

Scrittore. O sentiamo.

Filosofo 1°. Per esempio sui criterj.

Scrittore. Ramméntati che ci siamo proposti di parlarne altrove.

Filosofo 1°. Ebbene, quanto all' analisi della natura umana nei Prolegomeni, non si dánno mille opinioni? Chi vuole che le facoltà umane sieno certune, e chi pretende che sieno altre; chi distingue il senso dall' intelletto, e chi no; chi fa libera l' umana volontà, e chi la fa serva; chi intende il *commercio* dell' anima del corpo in un modo, e chi in un modo affatto diverso. Bella unità!

Scrittore. Ma prima di tutto tieni ben fermo, che non parlo io di sètte o di scuole; chè fra queste sarebbe pazzia cercare unità; sì della Filosofia Cristiana, cioè di quella che *ne' punti essenziali* (e gli abbiamo enumerati) ***procede con la schietta evidenza della ragione, e non contraddice mai ai***

dettami del senso comune ed alla Rivelazione. Rispetto alle facoltà umane, quando si viene ad enumerarne le particolari funzioni, evvi qualche diversità, od anche contrarietà nei filosofi cristiani, segnatamente moderni (chè nell' età dei Padri e dei Dottori e degli Scolastici le contrarietà non esistevano su ciò, e le diversità erano poche e di poco momento); ma tutti in sostanza riducono le potenze cardinali dell' anima a quelle notate già da Platone, non dissenziente Aristotile; cioè al senso, all' intelletto, ed alla volontà; e tutti distinguono l' una dall' altra. Coloro che confondono il senso coll' intelletto, o negano la libertà del volere, si separano dalla Filosofia Cristiana, benchè questo non tutti facciano con animo malvagio. Nei maggiori Filosofi dell' antichità non meno che nella sapienza del Cristianesimo, quella distinzione non ammette dubbio di sorta. Alcuni attribuiscono ad Aristotile ed agli Scolastici 'l sensismo, per la loro sentenza: *null'è nell' intelletto che prima non sia stato nel senso;* ma, oltrechè tal aforismo non appartiene ad Aristotele, sì venne dopo di lui, sappiamo di più, che quel principio non confondeva l' una facoltà coll' altra, ma significava che per l' essere misto dell' uomo, il senso dà occasione a concepire le idee, o gli universali, e che l' intelletto essenzialmente opera in modo diverso dal senso, e si estende più largamente. Aristotile, non solo differenzia l' intelletto dal senso, e quello raffigura a mo' d' un lume spirituale che illumina le cose, ma più diceva che l' *intelletto viene in noi dal di fuori*, e così riconosceva ch' e' non dipende dagli organi nel suo operare. San Tommaso poi e tutti gli Scolastici ortodossi, dicevano che la cognizione intellettiva piglia in qualche modo i suoi primordj dal senso (*cognitionem intellectivam aliquo modo a sensitiva primordium sumere*), perchè l' intelletto è congiunto al corpo; ma che la cognizione sensitiva non è causa adequata della intellettiva (*non est tota caussa*), e però questa va più oltre di quella, perchè intende

la *quiddità* o natura delle cose, e vede le loro proporzioni, e relazioni e cause, e ragioni e sostanze, e via discorrendo. La qual dottrina può riscontrarsi nella *Somma* dell'Aquinate, segnatamente in varj luogi della prima Parte. Oggi, per notare il divario tra l' intelletto ed il senso, si suol dire benissimo, che il senso porge *occasione* all' intelletto di conoscer l' esistenza e la natura delle cose. Ma questa parola *occasione* trovasi tale e quale nel peripatetico Alessandro Piccolomini, che così scrive nella parte 1ª, Libro I, capitolo II della sua Filosofia Naturale (non meravigliate minuta diligenza in citare cosa che preme) « *Ogni nostro conoscimento intellettivo* (si produce) *dall' occasione che n' apporta il senso.* » E più sotto: « *Ecco dunque come dall' occasione che porta il senso con gli accidenti particolari di questa sostanza e di quella, che reca seco, conosce l' intelletto discorsivamente, e quasi si procaccia le sostanze e midolle delle cose, che al senso nostro non son palesi.* » A' tempi che corrono, stanno in grandissima guerra fra loro i Rosminiani e il Padre Liberatore e gli Scrittori della *Civiltà Cattolica* su quella *conoscenza sensitiva* che pur troppo era generalmente ammessa e da San Tommaso, e da Dante, e da ogni filosofo sino alla guerra giustissima combattuta contro i sensisti; e mentre il Liberatore ed i suoi mantengono l' antica dottrina, i discepoli del Rosmini la vituperano come *Sensistica* affatto. Ma se gli uni e gli altri considerassero che la conoscenza sensitiva non è altro infine che la *percezione sensitiva* menata buona da entrambe le parti, ogni controversia, parmi, cadrebbe da sè. Intorno alle dispute dell' anima col corpo, distinguiamo quelli che negano l' unione sostanziale e le sostituiscono un *certo commercio* spiegato a lor modo, dagli altri che pongono l' unione sostanziale, benchè sull' esplicazione del modo vadano in sentenze opposte. I primi dan fuori dalla Filosofia Cristiana, perchè secondo questa, l' unità sostanziale dell' essere nostro vuol dimostrarsi come teorema, non trovarsi come problema; i secondi

poi, se vanno d'accordo sul teorema, e nelle ragioni per confutare gli avversarj, non fa meraviglia che discordino sul *modo* recondito di quella unità; imperocchè, quando la scienza vuol passare al *quomodo* più intimo e segreto delle cose, spesso fallisce. Però, come osserva il Ventura, nei tempi della Scuola e de' Padri non si parla mai di *commercio*, ma d'unità sostanziale; e mentre si combatte da loro la dottrina pagana di Platone, e si afferma che l'anima razionale informa il corpo, non avvi mai disparere tra' quei filosofi del modo, ma essi stanno contenti al fatto, che il corpo prende forma di corpo vivo *immediatamente dall' anima*.

Filosofo 1°. Ma tu non vorrai negarmi, spero, che tra voi si dienò parapigli terribili sul nascimento dell'idee.

Scrittore. Qui pure fa d'uopo distinguere la Filosofia dei Padri e degli Scolastici, dalla Filosofia moderna, e il teorema dell'origine delle idee considerata nei fatti più manifesti, dal problema del *quomodo* più intrinseco e primordiale di essa. Negli Scolastici (e questo ancora notò il Ventura nel suo Metodo di filosofare) non si trova mai in termini espressi la questione: qual è l'origine delle idee? Essi parlano del modo di conoscere nel Trattato *De anima*, discorrendo dell'intelletto; e San Tommaso, che fu il Principe della Scuola, mentre combatte l'*Averroismo*, ragiona sempre su tal argomento in guisa tanto risoluta, che mostra di avere la propria sentenza come consentita dai filosofi ortodossi, e più volte indica l'accordo compiuto che corre tra lui e Sant'Agostino, il quale tra' Padri più si fece addentro a questa materia, e raccolse in un gran tutto le loro sparse dottrine. In molti luoghi delle opere di San Tommaso, ma segnatamente nella questione *De spiritualibus creaturis*, all'articolo decimo, egli trattando a lungo e stupendamente della diversità fra le opinioni platoniche ed aristoteliche, come le si conoscevano a' tempi di lui, aggiunge che Sant' Agostino seguitò Platone quanto la Fede Cattolica *comportava*, e che in luogo delle idee separate da

Dio, ammise le *ragioni nella mente divina, per le quali la mente nostra illuminata dalla divina luce giudica di tutte le cose; non già perchè noi vediamo le stesse ragioni divine, chè sarebbe impossibile senza vedere l'essenza di Dio, ma secondo ciò che quelle supreme ragioni imprimono nella mente nostra.* Indi avverte che secondo le teoriche d'Aristotile noi abbiamo *una virtù intellettiva superiore al senso, la quale giudica della verità non per alcuni intelligibili esistenti fuori di essa, ma* PER IL LUME DELL'INTELLETTO *agente, che rende intelligibili le cose: « non per aliqua intelligibilia extra existentia, sed per lumen intellectus agentis, quod facit intelligibilia. »* Termina con queste parole: *Non molto importa dire che gli stessi intelligibili sieno partecipati da Dio, o che sia partecipato da esso quel lume che rende intelligibili le cose. Non multum autem refert dicere, quod ipsa intelligibilia participentur a Deo, vel quod lumen faciens intelligibilia participetur* — Da questo passo importantissimo, confrontato con gli altri testi analoghi del Santo dottore, si rileva, primo, che a senso suo, circa il concepimento delle idee, le uniche dottrine accettabili ed accettate dai Filosofi Cristiani erano quelle Platoniche, come le intendeva Sant' Agostino, o le Aristoteliche, come le intendeva la Scuola; e che tra le une e le altre la differenza era accidentale, non essenziale, imperocchè così le prime come le seconde ammettevano che Dio illumina l'anima, *o imprimendo le ragioni eterne* dentro la mente nostra, o imprimendo nell'anima un lume creato (*impressio veritatis primæ*) che partecipa dell'eterna luce, e ch'è il nostro intelletto (*virtus intellectiva*). Per fermo, se può sostenersi che San Tommaso non bene conoscesse le genuine dottrine d'Aristotile, non può reputarsi ch'egli non avesse ben chiare quelle de' Padri, e massime di Sant'Agostino. Dunque su tal punto tra la Filosofia de' Padri e de' Dottori non ebbe contrarietà di sorta. Tra i filosofi poi succeduti al Cartesio, innumerevoli contese si fecero e si

fanno in ciò, perchè si volle spiegare il *modo primissimo* con cui si generano le idee nella mente nostra. Ma Dante ci avvertiva nel Canto diciottesimo della Divina Commedia, che la virtù specifica delle cose non è conosciuta senza l' operare di essa, e non si dimostra che per effetto, come la vita delle piante per verdezza di fronde; ma niente può conoscersi al contrario, movendo direttamente dalla intrinseca essenza e venendo all' effetto ed alla operazione; e indi nello stesso operare delle cose avvi tanto arcano, e sono tanto misteriose l' efficienze intime delle cagioni:

> Però là onde *vegna lo intelletto*
> *Delle prime notizie uomo non sape*,
> E de' primi appetibili l' affetto
> Che sono in voi, siccome studio in ape
> Di far lo mele.

Comunque siasi, io non vo' affermare che il problema sì caro ai filosofi odierni debba reputarsi insolubile a compimento; dico soltanto, che non bisogna mettere un problema di tanta difficoltà sulla cima della scienza, affinchè la scienza stessa non appaia, com' appare oggidì, problematica e divisa da capo a fondo; mentre abbiamo verità certissime e consentite; e affinchè, badateci bene, non si voglia poi accomodare tutta la Filosofia ed i fatti ad un sistema particolare. Bisogna ringraziare, come avverte bene il Cousin, un Sensista, cioè il Locke, di aver conceduto il principato della scienza all' origine delle idee; e il Degerando, che volle fare la storia della Filosofia distinguendo i sistemi secondo le opinioni su tal quesito, concluse che la Filosofia non è per anche una scienza unica e concorde. Vedete che bel guadagno! Ma se nell' intimo della questione si chiude ancora tanto buio, e n' escono tanti sistemi, non conséguita che manchino in essa delle verità certissime e teorematiche, sulle quali sono concordi tutti i filosofi cristiani, come ad esempio, la presenza dell' essere conosciuto al conoscimento, la evidenza dei

primi principj della ragione; la *oggettività* o realtà della percezione interna ed esterna di noi stessi e delle cose; la distinzione del senso che si ferma alle qualità sensibili, dall' intelletto che apprende la esistenza e la natura degli enti; e la illustrazione, come che sia, della Verità prima o di Dio nella mente nostra, dal quale si produce l' assoluta certezza dei veri eterni. Chiunque non ammette questi teoremi, esce fuori dalla tradizione concorde della Filosofia Cristiana; non può evitare molti e funesti errori; nè conosce le ragioni vere del metodo nel filosofare. Le dispute che non offendono queste verità essenziali, costituiscono scuole diverse, ma non lacerano l' unità della Filosofia Cristiana; lo che se fosse inteso, non parmi che i filosofi odierni si strazierebbero, come fanno, con tanto scandalo di coloro, i quali non penetrano al di là della corteccia, e con tanto pericolo di scetticismo nella gioventù. Ma lasciamo di questo. O sulla Ontologia trovi nulla da ridire?

Filosofo 1°. Oh qui sì, che non la finirei mai; chè d' Enti ideali, o reali, e d' intuizioni, e di forme divine, e d' essenza, vociferate sì alto e con tante garbate contumelie tra voi, da empierne il mondo di fracasso.

Scrittore. Io poi la finisco presto. Avverte saggiamente il Balmes nella *Filosofia Fondamentale*, che la Psicologia, quando vuol penetrare nei recessi dell' anima, infralciasi tutta di misteri e di dispute, perchè l' uomo, che si sente sì vicino a se stesso, crede di poter conoscere appieno l' essere proprio, ma vi ha per l' opposto tanta parte d' arcano; e invece la Metafisica (cioè la Metafisica superiore) reca nelle nostre menti piena luce e sicurtà. Ed a chi conosce la Metafisica Cristiana, quelle parole suonano cosa notissima; e però le nebbie metafisiche sono per chi se le fa. La chiarezza della Metafisica deriva dalla stessa cagione per cui sono evidenti le Matematiche; cioè dall' esame d' idee universali semplicissime paragonate fra loro, e dal processo rigoroso della

dimostrazione. Ma oggidì si confuse la Ontologia con la questione complessa dell'originamento delle idee, la quale appartiene alla Psicologia (come confessa il Gioberti); e indi quel tumulto di controversie e quelle tenebre, di cui ci rimproveravi poc'anzi. L'Ontologia, come fanno le Matematiche della quantità, tratta dell'essere in universale, e non s'impaccia nè degli attributi fisici, nè dei modi del conoscere proprj dell'uomo, nè di provare la esistenza reale degli enti; e quindi versa su d'un oggetto molto semplice, e certo di per sè. Di fatto, o sieno tali o tali altri i modi del conoscere, o sieno o non sieno tali enti reali, abbiano o non abbiano certe qualità, l'Ontologia non se ne mescola; ma nessuno le potrà negare gli universali conosciuti e le illazioni che ne seguono; come, se certuni contrarian l'esistenza d'uno spazio reale, nessuno di cervello sano impugna l'idee della quantità continua che forma oggetto della Geometria, e le verità de' suoi teoremi. Si prenda l'idea dell'essere. Il Rosmini, per domare i Sensisti, con molta sua gloria ritornò in onore quell'antica e costante dottrina della Filosofia Platonica e Aristotelica e poi della Filosofia Cristiana, che *ciò che l'intelletto concepisce primamente quasi notissimo, e in cui si risolvono tutti i concetti, è l'essere: « illud autem quod intellectus* (son parole di San Tommaso al cap. 9 *De veritate*, articolo I) *concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens.* » — *Questo è l'essere in universale*, aggiunge più oltre l'Aquinate, *che non può essere incognito: « ens in commune quod incognitum esse non potest.* » — Da questa nozione evidentissima derivano i principj d'identità e di contraddizione; e però Platone, osserva il Tennemann, li pose a fondamento della scienza; e Aristotile segnatamente considerò quello di contraddizione, e San Tommaso stabilì l'evidenza intellettiva nel vedere noi con la mente, *che una cosa non può essere in altro modo; « impossibile esse se aliter habere.* » Ecco il fondamento certissimo di tutte le conoscenze

nostre e di tutta la scienza; ed in esso il Rosmini ripete il consentito da ogni Filosofo Cristiano. Ma ben altro è riconoscere l'idea dell'essere come prima e notissima, e la necessità dei principj della ragione, dal porre il problema: Qual sia il *modo* onde nasce nell' intelletto nostro quella nozione primitiva, e qual è la *causa* onde s' origina. Anzi non avvi dubbio, che senza il riconoscimento di quella nozione prima e dei principj della ragione, il problema sull' originarsi delle idee non si potrebbe sciogliere, come nessun problema del mondo. La nozione dell' essere è la ragione logica prima, o il principio logico del conoscimento (*principium cognoscendi*); e chi ne ripensa l' evidenza possiede il cardine del sapere; la origine delle idee, invece, risguarda la ragione ontologica, o la causa prossima ed immediata di questo fatto (*principium essendi et fiendi*). E' bisogna pur distinguere con San Tommaso ciò che più è noto secondo la natura, da ciò che più è noto a noi; com' egli dice nella Somma Teologica dell' esistenza di Dio: *indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, et minus nota quoad naturam*. Può darsi adunque, che si rinvenga alfine questa causa in un modo od in un altro; ma comunque, l' evidenza dell' essere e dei principj rimane, e non può mai negarsi. Arguiscine pertanto, che l' Ontologia parlando dell' Essere, e lasciando alla Psicologia (o Ideologia, se vuol chiamarsi in tal guisa questa ricerca) il quesito sulla originazione delle idee, esce affatto dal problema, e non ha che principj evidenti e deduzioni teorematiche. Di fatto, i concetti dell' infinito e del finito, del necessario e del contingente, e giù giù tutti gli attributi metafisici, non trovano nessuna contrarietà nella Scienza Cristiana. I Critici trascendentali hanno confuso il senso, e impugnato il valore di queste idee, perchè ne mescolarono la contemplazione al quesito sulla genesi delle conoscenze, malissimo risoluto da essi col negare quelle stesse verità teorematiche acchiuse in detto problema, delle

quali poco fa tenemmo discorso; e però avendo costoro tolta di mezzo la *oggettività* delle conoscenze, ricusarono di accettare la oggettività dell' infinito e del finito, e ammisero solo l' *indefinito* del pensiero. Ma tali errori sono estranei alla Filosofia perenne. I filosofi pagani, come osserva il Gioberti, non seppero concepire distintamente l' infinito, perchè non furono aiutati dalla sapienza cristiana; ma rispetto poi alle nozioni di causa, di sostanza, d' azione, eccetera, delle quali l' Ontologia svolge le dottrine, il Peripato e gli Scolastici le chiarirono in bel modo negli ordini predicamentali della Logica. Che dirò dei tre sommi concetti del Vero, del Bello e del Buono? Voi sapete come la filosofia di Platone si appoggia tutta sopr' essi. Secondo lui il vero è l' essere; e il vero è anche il bello, perchè questo vien definito magnificamente da esso *lo splendore del vero;* e il vero e il bello è il buono. La qual teorica non si oppone a quella di Aristotile, che affermava, ciò *esser vero rispetto alla intelligenza, che è buono rispetto alla volontà.* I Padri tennero la distinzione Platonica e ne fecero soggetto delle loro speculazioni; e gli Scolastici, ponendo nella Metafisica, che le tre universali proprietà dell' Ente consistono nella Unità, Verità e Bontà, non si allontanarono in sostanza dagli altri, imperocchè, secondo Platone e secondo Sant' Agostino, il carattere principale della bellezza è l' unità. Quella medesima lucentezza che s' addice alla Ontologia, si riscontra nella Teologia naturale; non perchè, badate bene, io sostenga, contro la sentenza comune dei filosofi nostri, che noi possiamo penetrare nell' intima luce dell' Ente divino, ma perchè, applicando a Dio le idee ontologiche dell' essere necessario, assoluto, e via discorrendo, n' escono dimostrazioni rigorose e di molta semplicità. Ad alcuni può parere oscuro quel ch' è sublime, come accade nella Matematica superiore; ma noi presupponiamo che diasi a questi studj chi v' ha l' ingegno accomodato. Il fatto sta, che la sublime Teodicea di San

Tommaso, esposta nella Somma contro i Gentili; non trova oppositori, e se vi può essere divario nell'ordinare fra loro le dimostrazioni, o nel dedurre inferenze, o nel più o meno largamente considerare il soggetto, non si può dare filosofo cristiano che la muti quant'all'essenza. Leggete anco la Metafisica del Genovesi, bench' e' fosse filosofo intinto di sensismo, e ne avrete la prova.

Filosofo 1°. Ma di grazia, non contraddice forse il Galluppi a San Tommaso, che insegna la conservazione delle cose procedere dall'atto positivo e creativo di Dio? E sulla dimostrazione a priori dell'esistenza di Dio, quanti battibecchi non si sentono tutto giorno? E forse San Tommaso menava buona a Sant'Anselmo quella prova?

Scrittore. Quanto al Galluppi, non solo egli s'oppose in quel punto a San Tommaso, ma ben anche a tutta la tradizione della Filosofia Cristiana; e però in questa parte e'non può reputarsi filosofo cristiano; benchè com'uomo fosse una perla d'uomo, e come filosofo un insigne e pio filosofo. Chi non sa che chi è ritto può cadere? e tanto più, che troppo a quei tempi s'insinuava il sensismo negl'intelletti meglio condizionati alla sapienza. Quanto alla prova a priori di Sant'Anselmo ti potrei rispondere che se tu badi bene all'articolo primo, questione seconda, parte prima, della Somma Teologica, t'accorgerai che la posizione del gran dottore d'Aosta e quella di San Tommaso non collimano; perchè San Tommaso esamina se Dio sia noto per sè; e Sant'Anselmo, se l'idea di Dio basti a dimostrarne l'esistenza: sicchè Sant'Anselmo non cerca come si formi l'idea di Dio, o se Dio sia nato per se stesso; ma se con l'idea di Dio si possa dimostrarne la realtà. Tuttavia mi piace più di confessare che questa tesi deve contarsi tra quei problemi che non hanno finora ottenuto il consenso di tutti i filosofi cristiani; e però non mi sembra buon consiglio quello di certuni, i quali dicono che il valore della prova *per gli effetti*, od *a posteriori*, prende vigore dall'altra *a priori;* mentre sta,

che la prima è consentita, e che si fonda sopra un assioma necessario; vo' dire sul principio di causalità, e la seconda non è comune, e diversifica secondo i sistemi. Sia pur buona la vostra dimostrazione, direi loro; ma non presumete di farne dipendere ogni altra dimostrazione: affinchè, caduta per avventura l'opinione d'una scuola, non paia che si tragga dietro i teoremi teologici, o affinchè coloro che prendono a dubitare de' vostri particolari principj, non dubitino ancora di ciò che non ammette dubbio. Tu certamente non troverai nel resto alcun disparere, se recherai nell'esame un animo spassionato e bene informato. Dico questo, perchè alcuni storici della Filosofia studiano ne' Padri con animo preoccupato contro le cose cattoliche; e puoi vederlo nella storia del Tennemann, e nell' altra della Fifosofia Cristiana del valoroso Ritter. Questi par che talora vada a caccia di contraddizioni nelle dottrine de' Padri; e dice ad esempio, che Sant' Agostino, mentre dà per finita l'anima, poi chiama infinita la immaginazione. Ma non s'accorge il bravo Alemanno che l'Ipponese nomina infinita la fantasia nel senso d'indefinita; e come dice San Tommaso: *nihil prohibet aliquam virtutem, quæ in se finita est, non habere terminum in aliquo genere determinato*. Non ti nascondo che nella Cosmologia si dánno maggiori problemi, e maggiori dispute; alcune delle quali, per la difficoltà del soggetto, altre, per l'interrompimento della tradizione filosofica dal Cartesio in poi. È tra le prime il quesito sulla natura del tempo e dello spazio. Io non dico sulla loro esistenza; chè su ciò prima della Filosofia Critica non si dava questione: e non dico sulla finità od infinità, creazione o non creazione dell'uno e dell'altro, chè su ciò pure i Padri e i Dottori concordano nel non dare per infinito e per increato altri che Dio; ma poi sull' intima natura dello spazio e del tempo rimangono grandi misteri, ed opinioni diverse. Tra le seconde vuol porsi la disputa degli *Atomisti* e dei *Dinamisti* moderni, i quali, mentre

dispregiano le sentenze scolastiche, non si accorgono che la teorica della materia e della forma, cioè della materia e della forza (perchè la forma è l'atto), prendeva la strada di mezzo e quindi la buona. Ma si dà il nome di vane astrazioni a quei pensieri de' nostri vecchi; mentre il Newton dichiara ch'egli pure distingue ne' corpi la forza d'attrazione e le forze in genere della materia. Intorno alle tesi principali sul mondo, notate da me nel disegno generale della Filosofia, non abbiamo contenzione di sorta. Della Psicologia me ne passo con poche parole; imperocchè le differenze d'opinioni furono già notate parlandosi dell'Antropologia preliminare; nè sulle proprietà dell'anima, sulla creazione di lei, sulle leggi del suo perfezionamento, e sul fine, troverai filosofo cristiano che dissenta dagli altri. Il perfezionamento, o come dicesi oggi, il progresso infinito non mai combattuto dal male, e non mai attraversato o rispinto indietro, appartiene ai filosofi panteisti, od a quelli che non avvedendosene, si son lasciati in ciò pigliare alla ragna. Chè poi i filosofi cristiani d'ogni tempo ammettessero non solo il perfezionamento individuale, ma ben anco il sociale, non vorrebbe negarlo sul serio chi conosce come la sapienza cristiana piglia dalla Rivelazione il principio: *che deve cercarsi prima di tutto il regno di Dio e la sua giustizia, e gli altri beni ci vengono dati di soprappiù.* E però tutti i sapienti nostri insegnano che vuolsi sempre più diffondere ed avanzare la giustizia e la carità, e che indi procede la diffusione e l'accrescimento d'ogni altro bene. Tuttavia non ci ha dubbio, che se certuni con modo eterodosso mettono in questa teorica del progresso il finito ed il materiale al disopra dell'infinito e dello spirituale; altri vi hanno recato stupende verità, e aggiunto alle antiche nuove e numerose dottrine; e che i teoremi, ed i problemi di tale argomento vennero più chiaramente posti e più di proposito esaminati.

Filosofo 1°. Ma, tornando alla Teologia naturale, c'

mi sembra, che vi dovesse a voi filosofi cattolici riuscire impossibil cosa l'assolvere le vostre dottrine sugli attributi di Dio dal vizio d'antropomorfismo: imperocchè dimostra il Kant e la Scuola Critica, che dalle cose contingenti non si può niente argomentare all'assoluto per la sua infinita trascendenza; e voi vel fingete sul modello dell'anima vostra.

Scrittore. Io non mi son proposto il fine di sciogliere le obiezioni delle filosofie eterodosse intorno a'teoremi della Filosofia Cristiana; ma solo di chiarire l'unità e universalità di questa nel soggetto e nella forma; i quali due caratteri son più che bastanti a difenderla da ogn'imputazione; perchè d'unico e di universale non avvi altro che la verità. Nondimeno ti dirò, che secondo i Filosofi Cristiani noi non abbiamo di Dio nessuna idea adequata, ma concetti analogici: vo' dire che le perfezioni delle creature, onde conosciamo Dio, non sono nè in tutto simili nè in tutto dissimili da quelle del Creatore. Non in tutto simili, perchè Dio è infinito, e le cose create sono finite; non in tutto dissimili, perchè Dio è la causa di esse, e nella causa si deve pur contenere l'effetto in qualche modo. Tutto ciò, chi non voglia cavillare, apparisce ben chiaro. Ma i Critici ed i Razionalisti, i quali dicono di voler sostenere la nobiltà dell'uomo, sottraendolo alla schiavitù della Fede, terminano poi coll'avvilirlo soprammodo, e col togliere alla natura ogni sua grandezza, negando che nell'uno e nell'altra sieno stampate l'orme di Dio. Or basti di ciò; e venendo alla filosofia pratica o direttiva, noi riscontriamo nella Logica un bellissimo accordo tra le dottrine dei filosofi più grandi del Paganesimo, e quelle dei filosofi nostri di tutti i tempi. Questa scienza muove dal concetto della verità; e Sant'Agostino dietro Platone, e San Tommaso dietro Aristotile insegnano, l'uno, che la verità consiste nell'essere la cosa come si conosce « *verum est quod ita se habet ut cognitori videtur;* » l'altro, in una equazione fra la cosa e l'intelletto « *adæquatio rei et intellectus;* » e dietro

ad essi nel medesimo tenore hanno insegnato tutti i filosofi nostri; sicchè tal dottrina si stringe nell' antica sentenza: *che l' essere ed il vero si convertono tra loro*, cioè che si può prender l' uno per l' altro. Abbiamo provato altrove, che, sia nel metodo dimostrativo, sia nel metodo sperimentale, la dottrina nostra è antica, perenne e conforme al vero; e nondimeno è certo, che, quanto all' osservazione esterna (lo che non entra direttamente nella materia della Filosofia), Galileo ed il Bacone vi aggiunsero molti precetti di grande autorità ed utilità. Il male stette dalla parte delle Logiche nemiche alla Logica Cristiana, le quali non si contentarono di porre in saldo i metodi induttivi, ma negarono di più il sillogismo o i metodi dimostrativi; e mentre gli Scolastici, quando mettevano il piede fuori della Filosofia propriamente detta, peccavano nel voler troppo sillogizzare in cose fisiche; quest' altri, quando entravano in Filosofia, non volevano altro che sperimentare. Dimenticavano quell' antico precetto di Cicerone: « *Propriis argumentis unamquamque rem pertractandam esse.* » Ma quanto all' uso del sillogismo, essi allontanavansi ben anche dalle tradizioni di Galileo, il quale in mille luoghi l' adopera, dopo esser asceso alle premesse per via dell' esperienza. Ogni sistema eterodosso forma una Logica sua propria; ma intanto la Logica vecchia è sempre nuova; e se cadono i sistemi, l' altra rimane. L' Estetica prende a fondamento l' idea del Bello, e già vedemmo che, secondo Platone, essa pure si converte col Vero, e però coll' essere. Non vorremo negare per altro, che in tal concetto non siene infinite le opinioni dopochè si cominciò a trattare il Bello in una scienza a parte, detta dai più *Estetica*. Ma la origine recente di lei spiega per appunto lo sciame delle opinioni; imperocchè la fu informata dai sistemi diversi che dopo il criticisimo conquassarono l' unità della Filosofia. Del resto, la parte normale dell' Estetica non muta per mutare di tempi. Le dispute fra i così detti *Classicisti* e *Romantici* son pullulate

dall' oscurarsi del concetto cristiano del Bello, ch' è splendore di perfezione (e cristiano fu veramente il concetto Platonico); ma questo concetto rimane intatto nelle ragioni della sapienza cristiana, e di mano in mano si manifesta coll'arte per opera d'ingegni santi, che cercano il bello nella verità. Finalmente, rispetto alla Morale, con la Filosofia Platonica ed Aristotelica i Padri e i Dottori e ogni altro filosofo cristiano, posero, che il Bene si converte col Vero e quindi coll'essere; e che fare il bene non altro sia che un operare secondo la verità, o un *riconoscerla*, come dice il Rosmini, *praticamente;* distinsero il benessere dall'onestà, quantunque mostrassero l'accordo loro finale; e la Filosofia Cristiana compieva tal dottrina coll'indicare Dio a supremo fine dell'amore, ed a supremo fonte di felicità. Certo tra la Morale Pagana e la Cristiana corre un gran divario, tanto per la innocenza degl' insegnamenti, quanto per la chiarezza, per l'estensione e per la solidità del fondamento ch' è Dio; ma non si vogliono negare alla scuola Pittagorica (per quello che ne conosciamo), a Socrate, a Platone, ad Aristotele, agli Stoici, ed a Cicerone nostro molte e bellissime parti di sapienza morale. Quanta divinità prendesse la scienza del Buono nella Filosofia Cristiana può vedersi dalla Somma Teologica di San Tommaso, come confessano anche molti tra i filosofi non teneri delle cose nostre. Ma nell' esame della tradizione cristiana, così intorno a' dommi morali, come intorno ad ogni altra disciplina, bisogna badar bene di non fermarsi al divario di certi nomi per arguirne il divario delle sentenze. Il Rosmini, che per fermo disse ne' suoi libri Morali nuove e saldissime verità, e che si studiò di rannodare le sue speculazioni con la sapienza de' maggiori, non sempre, a quel che, mi pare, seppe guardarsi dal vizio tanto generale a' tempi nostri di riprendere negli altri tutto ciò che gli sembrava e in fondo non era diverso da' suoi pensieri, affinchè meglio si vedesse la importanza del suo nuovo filosofare. E ciò non giova alla scienza, ma le nuoce, mettendola in sospetto di

vana e litigiosa. Per esempio, nella Prefazione alla *Filosofia della Morale*, egli nota che lo Zannotti pone com' ultimo fine dell' uomo la felicità, e che la felicità consiste nel complesso di tutti i beni che convengono alla natura umana, e perciò crede il Rosmini che il Bolognese errasse facendo della virtù un mezzo per conseguire la felicità, mentre il bene morale è desiderabile per sè, e non già solo per utile nostro. Ma qui manifestamente avvi un equivoco, imperocchè il Rosmini intende per felicità il benessere *soggettivo* dell' uomo, e in questo senso male si sottoporrebbero i beni eterni della giustizia al fine della nostra soddisfazione. Lo Zannotti invece, ponendo la felicità nel complesso di tutti i beni, viene ad abbracciare con quel nome non solo il benessere soggettivo, ma sì anche il bene oggettivo, ossia il bene morale, a cui la virtù, ossia il retto abito della volontà, è certamente mezzo necessario; e in questo senso la dottrina è buona e cristiana, e non si disforma da quella del Rosmini; che dice, l' ultimo fine dell' uomo essere doppio, l' un oggettivo, ossia il bene morale, l' altro soggettivo, ossia la felicità nel significato di benessere del sentimento. Di fatto lo Zannotti al cap. XIII, parte V, della sua Etica protesta che sebbene sia detto da esso, che l' uomo dee volere ciò ch' è *buono a lui*, non però segue ch' egli debba volerlo a *questo solo fine, che a lui sia buono; perchè io posso volere una cosa che sia buona a me, e tuttavia volerla ad altro fine; e ciò si vede nell' onestà; perchè chi vuole l' onestà, vuole una cosa che veramente è buona a lui; ma egli a ciò non mira, mira piuttosto alla bellezza eterna ed immutabile dell' onesto, da cui rapito non pensa più a se medesimo*. Si poteva parlar più chiaro? Anzi secondo il Rosmini la felicità consiste nel sentimento, e però nel piacere almanco spirituale. Ebbene, lo Zannotti al cap. XIV, parte V, distingue la virtù anche dal piacere spirituale; e aggiunge, che l' uomo deve seguire anzi l' onesto senza il piacere, che il piacere senza l' onesto, perchè *a se l' onesto, come tante*

volte abbiamo detto, è quello che per se stesso e di natura sua dee volersi e seguirsi, il dubitare se l'uomo seguir lo debba, oppure scostarsene alcuna volta, egli è lo stesso che dubitare se l'uomo seguir debba quello che dee seguire. » E nel suo trattato contro il Maupertuis insegna: « *Che alcune cose vogliamo per quel piacere che se ne trae; ed altre per l'eccellenza e dignità loro.* » Come potrebbe discernersi meglio il fine soggettivo dall'oggettivo? E come sarebbe giusto imputare il buon Zannotti di una dottrina interessata? Sul che mi sono allargato per farvi capaci sempre più, che pur troppo ai giorni che corrono, l'unità della scienza, benchè *sia*, non *apparisce*, occultata dalle inutili contese. E il fatto sta, che se la dottrina della felicità s'intende nel significato soggettivo, come porta l'uso della lingua oggidì, e come l'accetta il Rosmini, dovremmo dare d'*utilitarj* a tutti i Peripatetici ed agli Scolastici; ma invece è certo che il Piccolomini, seguendo Aristotile, la definisce secondo la *sua sostanza* « *l'operazione della virtù nella vita perfetta* » e però non mette la virtù qual mezzo, ma qual sostanza di felicità. E tralasciando la parte dell'Etica per venire alla Filosofia del Diritto, quanta sapienza fosse ben anco nell'antiche filosofie intorno a ciò, mostralo il Gius Latino. Si volle gettare al fondo questa sapienza, ma intanto l'edizioni migliori del Codice Napoleone vi dánno a piè de' suoi paragrafi la citazione dei frammenti romani. E qui pure fa d'uopo procedere con molto senno nell'interpretare l'intendimento degli Scrittori; affinchè non si nasconda la conformità del sentire per la varietà della lettera. Il Rosmini (e cito lui, che pur molto è riverente alle Romane Leggi) censura i Giureconsulti di Roma, perchè posero un *Giure* naturale anco negli animali; e dice, come diceva Cicerone, che gli animali non sono capaci di diritto. Ma parmi chiaro che per Gius di natura non intendano quei valentuómini il diritto, sì la legge nel significato largo di questa parola, secondo il quale diciamo *leggi*

fisiche il modo costante dell' operare de' corpi. Il Piccolomini appunto nella *Instituzione Morale*, libro VIII, cap. VI, osserva che Aristotile distingue le *leggi* in naturali e positive, e le naturali suddistingue in quelle che sono dell' uomo, non com' uomo, ma come animale, ed in quelle che gli son proprie com' uomo; e il Filosofo Senese avverte, che le prime *si dicono* Leggi di natura (*Jus naturale*), e che le seconde *domandano i Giureconsulti* leggi delle genti. Ma è tempo di concludere. Abbiamo verificato che la Filosofia Cristiana, la quale acchiude il fiore della sapienza antica, è unica non solo nel soggetto, ma ben anche nell' oggetto; e lo vedemmo nella definizione, nella divisione, e ne' quesiti principali della Filosofia. Resta che noi esaminiamo un' altra volta i criterj, ed i metodi della scienza, e che terminiamo col porne in chiaro l' importanza. Ma quando ne avremo a riparlare?

Letterato. Domani sera alla stessa ora, e nello stesso punto.

Scrittore. Se gli altri vi consentono, per me sta bene. Ma intanto tenete a mente, che la Filosofia, come provammo, per la sua natura di scienza prima, stende le braccia su tutte le scienze, su tutte le arti, e sullo stesso sapere storico; e però, come dice il proverbio, che *chi comincia bene, finisce meglio*, così diremo noi, che per una buona Filosofia debbe avanzare in meglio tutta la civiltà, e viceversa; e che senza di quella mal possono durare in fiore e giovare le scienze matematiche e fisiche, e le lettere.

Matematico. Ma le Matematiche, segnatamente applicate, a chi dice loro: *che contate voi?* rispondono con le strade ferrate, con l' avviamento delle acque, e coi prodigj d' innumerevoli ordegni. Che direbbe per parte sua il Filosofo?

Medico. E la Fisica risponde col telegrafo, e la Medicina chirurgica (lasciamo l' altra) con le puerpere tornate in un momento da morte a vita, con gli storpj raddirizzati, e per-

fino con certe parti del corpo, alle quali mancò natura, e provvede la scienza.

Scrittore. E la Filosofia risponde coi cervelli intonati, o stonati. Ma ne discorreremo con più comodo dimani.

PARTE TERZA.

CRITERJ, METODO E IMPORTANZA DELLA FILOSOFIA.

Non si fa più lunga strada,
Che quando non si sa dove si vada.

Scrittore. Parlammo la volta passata dell'obietto della Filosofia considerato in generale, e delle parti della scienza, e nei quesiti più principali di ciascuna parte; oggi comincerò da dire dei criterj: ma non sarà discorso troppo lungo, perchè di questa materia tratta il volume, che mi son provato a comporre. Già voi sapete che posto prenda nella Filosofia l'argomento dei criterj. Poichè per andare diritti bisogna pur sapere la strada, e la strada è mostrata dai criterj, che sono come un segnale al cammino, conséguita, che di essi fa d'uopo essere ammaestrati sulle mosse della scienza, e però nei Prolegomeni. Avvi per altro una differenza di casi; chè se il corso della Filosofia vuol farsi elementare, allora il trattato dei criterj procede affatto popolarmente nella Propedeutica, e non suppone conoscenze filosofiche, ma poi si compie nella Logica superiore; se poi il libro che si fa non è del tutto da principianti, e' si può caricare un po' più il peso, e supporre la instituzione filosofica. Se ne andate d'accordo, io qui vi darò un cenno dei criterj, non a modo scolastico, ma narrandovi la storia del come, or fa parecchi anni, me ne venne in mente il pensiero, e del come poi l'ho messo in opera; e così avremo due vantaggi; primo, che il soggetto riuscirà forse meno gravoso; secondo, che vedrete la scienza e massime la Filosofia intrecciarsi strettamente con la vita intima del cuore umano, e intelletto, affetto e volontà andare per un cammino, e il sapere informarsi dell'uomo interiore, e informarlo a vicenda. Le quali armonie rispondenti all'ordine di natura chi conoscesse un po' a mo-

do, nè disgregasse in minutaglie i congegni della natura, non oserebbe mettere in forse la importanza pratica del sapere d'ogni specie, e molto meno di quello filosofale.

Sino da giovinetto provai nello studio delle cose filosofiche quegli stessi trasporti, che io sentiva nello studio delle lettere; ma ebbi la sventura d'esser educato in una filosofia, che cominciava dalla sensazione e finiva nella sensazione; sicchè quei libri parevano fatti appositamente per imbestiare l'anima umana; indi, sebbene l'uomo, che mi fu maestro, temperasse la viltà di quel filosofare con la sapienza cristiana e con l'esempio di una vita santa, tale istituzione rese più facile su di me la vittoria della incredulità, la quale a quei tempi menava molto maggior trionfo che a' nostri. Ma vi ho narrato, che, grazia a Dio, ritrassi 'l piede assai presto da quel fango, e credo che moltissimo mi aiutasse l'educazione pia ricevuta da' miei buoni genitori, e le continue preghiere ed ammonizioni della mia santa zia Caterina Rossetti di Trieste, la quale amò i nipoti come madre, nè mai li volle abbandonare; e sopr'ogni altra cosa la tenerezza che m'inspirò la mia veneranda madre pel nome materno di Maria, e che per colpe o per errori non mi potè mai del tutto uscire dal cuore. Or bene, riavutomi da quella terribile malattia del dubbio che mi arruffò i pensieri e gli affetti, come vento che passa in un campo di mèssi, e sentendomi ricomposto a credere, a pensare e ad amare; volli procacciarmi la ragione della sapienza cristiana. Vi confesso, che nei libri di Filosofia d'allora non trovavo pascolo per me; nemmeno in quelli, che più si scostavano dal sensismo; o fosse difetto per parte mia, o per parte di quelli; chè io di ciò non voglio arrogarmi 'l giudizio. Agli antichi volumi non sapevo, o non volevo ritornare, legato sempre da qualche preoccupazione; bensì non vi saprei dire quant'utile e diletto io cavava da leggere Apologie della Religione. Veramente io so, che per ingrandire il pensiero, e per avvezzarlo ad afferrare immense re-

lazioni di cose e d' idee, nessun altro studio più giova che quello d' argomenti religiosi; e indi la causa dell' ampiezza de' Padri, e di Dante, e del Vico, e del Gioberti ne' suoi libri migliori; e se i giovani si mettessero a queste letture, credo che se ne vantaggerebbero soprammodo la civiltà, la scienza, e l'arte. Io dunque pensava del continuo tra me e me alle attinenze della Religione con la Scienza, con la letteratura e con la civiltà nell' ordine del vero, del bello e del buono; e mi persuadeva sempre più, che ogni vero, ogni bello ed ogni buono mancano di fondamento e di realtà se tolgasi il concetto di Dio e del Cristianesimo. Non che io cadessi nel tradizionalismo, negando il criterio naturale, ma sì mi sembrava, che la natura senza il sovrannaturale, e la Filosofia senza la Rivelazione, fossero una casa fabbricata sulla rena e senza tetto; e anzi, poichè allora correva l' andazzo di spiegar tutto con le leggi di natura, io considerava la vanità di tale astrazione, se non cerchiamo la consistenza del principio e del fine delle cose in Colui, che, come dicevano gli antichi (ma in senso buono), è *natura naturante*. In tale stato d'animo mi vennero alla mano il *Primato* di Vincenzo Gioberti, e la sua *Introduzione alla Filosofia*. Voi capirete tosto quale impressione dovessero fare nell'animo mio questi scritti eloquentissimi, ove si ponega a capo della scienza il medesimo vero ch'è scritto in capo dei libri santi: *Dio creò il cielo e la terra*; e come io mi trovassi rapito da quelle improvvise ed immense relazioni che scopre il Torinese sui punti, a prima vista meno cospicui, fra la Religione, la civiltà e le scienze d' ogni maniera. Benchè sul principio mi fosse duro a comprendere la *intuizione immediata di Dio creatore*, e questa difficoltà mi rimanesse poi sempre, per quanti sforzi io facessi a superarla, nondimeno, tanto il Gioberti mi aveva preso il cuore, che teneva verissimo il suo sistema, e difetto mio il non capirlo appieno in quel particolare. Voi ricordate per fermo la mutazione profonda che il Gioberti

recò negli animi della gioventù: la qual cosa va ripetuta, non per difendere il suo sistema, nè la mutazione posteriore di molte sentenze, o l'acerbità de' suoi modi allorchè lo vinse la tempesta delle cose italiane, ma per amore sacro di giustizia, per insegnamento dei futuri, e per mostrare sempre più quanto possa sulle sorti degl' individui e de' popoli la Filosofia. I giovani (e in essi non entra ipocrisia) fureno cambiati in tutt'altro dalle teoriche religiose, filosofiche e civili di Vincenzo Gioberti. Io lo so, voi lo sapete; noi ne siamo testimoni; e nessuno deve a noi negare sul viso quel che abbiamo veduto co' nostri occhi, udito con le nostre orecchie, e sentito nel nostro cuore. Se prima non si poteva parlare di religione senza venire derisi, allora ne parve a tutti provata la grandezza ed importanza; se il papato sembrava sinonimo di barbarie, tutti ne confessarono la potenza incivilitrice; se in Filosofia non si ammetteva che senso, e sul resto si sghignazzava, venne persuaso ad ognuno che al disopra della materia e del senso avvi qualche cosa di immortale e di luminoso; se non si sperava da nessuno, chè le sorti d' Italia potessero recuperare l' antico splendore senz' odio e tenebrose cospirazioni, e violenze contro il cattolicesimo, si reputò allora che molto più giovi la riforma interiore, e l'educazione, e la virtù delle idee propagate, e l' armonia fra tutti gli ordini del civile consorzio, e la soave violenza della comune opinione, cui non resiste a lungo nessun uomo, o infulato, o scettrato, o nobile, o popolano che sia. Io dunque diventai Giobertiano con tutto l'impeto d'un animo giovanile; anzi non mi parve di doventare, ma sì d' essere stato sempre, e di ritrovare in quegli scritti me stesso benchè ingigantito.

Posto a dettare Filosofia da giovanissimo nelle scuole di Samminiato, mia patria, la insegnai, come potete credere, secondo le dottrine del Gioberti; e con che amore lascio a voi di considerarlo; singolarmente perchè mi conten-

tava tutta l'anima di mostrare a'miei scolari, che Dio è ben anco nella scienza l'alfa e l'omega; e che la Rivelazione e la ragione, se non hanno sempre la stessa misura, non istanno per altro mai in contraddizione fra loro. Ma, ponete ben mente, un talqual sospetto doloroso, e direi fastidio, m'accompagnava; cioè il dubbio se fosse bene o male di ricondurre sempre *tutte le* questioni al solo sistema dell'intuizione di Dio, e di spiegare ogni quesito con essa. Mi pareva, che la Filosofia s'intralciasse in ogni sua parte di stizzose dissensioni e di problemi, chi sa se utili, chi sa se sciolti secondo la verità! E le dispute allora fervevano tremende fra Giobertiani, Rosminiani, sensisti dell'antica psicologia alla foggia del Galluppi, e Tomisti. E tanto più mi coceva quel dubbio, quanto più mi tornava talora in mente la prima difficoltà del vedere l'essere di Dio quaggiù senza poi vederne l'essenza, e quanto più *anche mi* stringeva forte il dovere di porgere insegnamenti sicuri e non soggetti alla opinione. Io aveva assaggiato il tossico del dubbio e della incredulità; e il pericolo d'indebolire nella mente de' giovani con sottigliezze di sistema la efficacia delle persuasioni religiose e morali e di senso comune, anzichè d'invigorirla, mi spaventava. E aggiungete, che io vedeva sempre più con l'esperienza, gli studenti non essere capaci di penetrare in sì recondite disquisizioni, e che molti si tediano per ciò della Filosofia: e tutti più o meno mi si mostravano compresi dal dubbio che la nostra scienza si aggirasse in un turbine di sistemi. Allora mi rifeci ad esaminare per minuto il punto cardinale del sistema Giobertiano; cioè l'intuito immediato e naturale di Dio creatore; e, senza ch'io stia qui a darvene le ragioni, e senza pure volerle sostenere, vi dirò soltanto, che fieramente combattendo col mio cuore, e coll'amor proprio, cedei alla ragione, la quale mi sembrò che in modo assai chiaro porgesse, non potersi ammettere nella vita presente la visione intellettiva e scoperta di Dio. Ma allora la condizione dell'animo

mio fu molto singolare. A qual sistema, io pensava tra me, dovrò appigliarmi sull'origine delle idee? poichè credevo allora, come credono i più, che indi pendesse la gran catena del sapère tutto quanto. Al Rosmini? Ma, o bene o male che io pensassi e pensi, il sistema del Gioberti mi pareva molto più logico del suo; perchè data la visione dell' *ideale divino*, io non mi sapeva persuadere, che non dovesse pure vedersi 'l *reale divino*, mentre l'ideale di Dio è insieme reale; nè gli argomenti con che il Rosmini ed i suoi difendono questa parte del sistema giunsero mai, forse per difetto mio, a prendermi la mente; nè mi resse mai 'l cuore di definire Iddio, come lo definiscono essi: *uno nella essenza, e trino nelle forme*. E poi quell' essere ideale, non reale, obietto unico dell' intelletto, e che pure mi fa conoscere ogni cosa, mi pareva ombratile troppo, e ch' educasse i giovani a cavare il sottile dal sottile. Per carità, che non mi sentano certi Rosminiani, ma io narro la storia genuina del *mio me*, e del mio povero ingegnuzzo. Essi mi mettano pure nella bruzzaglia di coloro i quali non sanno intendere il loro maestro; chè io non so che farci. Al Galluppi non mi sentivo di raccomandarmi per la soluzione di quel dispettoso problema; e sebbene i Tomisti odierni mi sembrava che intendessero bene San Tommaso, e che la teorica di lui anche in tal conto fosse degna di sì grand' uomo, nondimeno a prenderla così astratta dal compimento ch' essa, secondo me, riceve da certe dottrine di Sant' Agostino, non mi sembrava spiegasse appieno la genesi de' concetti nostri relativi a ciò ch' è sopra la natura finita. E con travaglio indicibile di mente e di cuore cercavo la diffinizione della tesi, e mi parve, sì mi parve, di trovarla in un componimento fra le teoriche di San Tommaso, lasciate intatte, ed alcune sentenze di Sant' Agostino e di Sant' Anselmo. Ma io per altro non venni mai a quella magnanima sicurezza di poter dire: *il mio trovato è tutta e solo la verità.*

Or, ponete mente, vi prego, alla importanza di questa mia storia, ch' è pure, io credo e so, la storia di molti. Io teneva già sulla genesi delle idee la opinione d'uomo che insegnava: *o questo sistema o l'abisso;* quindi al dubbio sul sistema doveva tener dietro il dubbio di tutta la scienza. Mi trovava in mezzo alla disputazione d'altri capiscuola e lor seguaci, che tutti dicevanmi: *o il nostro sistema o l'abisso;* e però non ammettendo io nemmeno i loro sistemi, doveva sentirmi vacillare sotto i piedi tutte le parti della Filosofia. Trovai un altro sistema, che mi pareva vero; ma la coscienza m' avvisava che in un problema di tanta difficoltà, nel quale avevano pericolato tanti valentuomini, sarebbe stata diabolica superbia l' affermare a me stesso prima che il tempo e l' esame dei filosofi avessero sindacati i miei pensamenti: *la verità è propriamente questa, e nessuno mi convincerà d'errore;* e però anche da tal parte io non mi sentiva rassicurato. Per fermo nessuno negherà, che l' effetto spontaneo de' miei dubbi sarebbe stato un dubbio universale; posto che veramente dal problema sull' origine delle idee muova tutta la Filosofia. E vi confesso, che in certi momenti mi balenava nella mente il pensiero: o non sarebbe meglio finirla con tante inquietudini del filosofare, le quali forse non recano a nulla? Ma era un baleno; chè il senso della dignità umana, e la certezza naturale del vero, e la Fede, e la dolente memoria dell'abisso superato mi facevano riprender lena; e tra gli altri argomenti di speranza moltissimo valeva in me il considerare, che la Teologia cattolica essendosi valuta in ogni tempo della Filosofia, questa deve partecipare sotto tal rispetto alla certezza di quella; e che la Filosofia cristiana è la Filosofia del galantuomo. Nè vi nascondo, che a vedere quanto stavo fitto in sì dubbiosa disquisizione, e quanto nessun filosofo recente sapeva scrivere o parlare direttamente o indirettamente d'altro argomento, e quanto insomma *origine delle idee* suonava sempre e dentro e fuori di me, ne

pigliavo talvolta sgomento, come d' un gran perditempo, o come d'una affissazione; e l'uomo fisso in una idea è più o meno fuori di sè, più o meno pazzo. Indi un incastrare per tutto l' *origine delle idee*, una intolleranza d' ogni altra opinione, anzi un dispregio, quasi per cosa immonda o ridicola; e un vociferare, che se non s' abbracci di cuore quel tale o tal altro nuovo sistema d' ieri, ne scende il panteismo, l'idealismo, lo scetticismo, e l' universa tregenda degli spropositi e delle eresie.

Attendete di grazia a quel che vi dico. Se stando al mio principio della importanza massima del problema *ideogenico*, dal mio dubbio su questo ne sarebbe scaturito il dubbio su tutto, come accade a chi dubita dei principj; al contrario io, per buona sorte, non sentiva punto di dubitare intorno a moltissime verità della scienza. Sì, avrei dubitato di tutto, rimettendomi all' autorità de' sistemi, perchè i loro autori ci dicono, che sciolto bene il problema, si trova, allora solo, il vero criterio della certezza, e la giustificazione degli stessi principj del ragionamento, e della percezione degli enti reali. Ma invece io non dubitava; e non già perchè avessi soltanto una certezza volgare, bensì era consapevole di possedere una certezza scientifica. Di fatto, mi scappava di mano l' intuito del Gioberti, e quello del Rosmini; ma forse mi mancava *la necessità dei principj della ragione* così speculativi come morali? mi mancava forse l' *evidenza della percezione interna ed esterna*, a negare la quale io m' avvedeva di cadere in contraddizione? Mi mancava forse l' *evidenza del ragionamento*, che sostenuto da quei principj e arricchito dai concetti raccolti nella esperienza, mi dava illazioni, a negare le quali sarebbe stato pure un contraddirsi? Mi falliva forse *la ragionevolezza di credere all' autorità* de' savi e buoni? E *coi principj evidenti, coi fatti evidenti, col ragionar evidente, coll' autorità suggerita da motivi evidenti* non mi accorgevo io forse che potevo rendermi ragione dei

più principali e necessarj quesiti della Filosofia? Inoltre, porgetemi attenzione, mentre a dubitare di quel tale o tal altro sistema sulla origine delle idee, io non sapeva punto d' esser meno di prima e *cattolico*, e *uomo ragionevole*, e *galantuomo*, viceversa, se avessi dubitato dei principj della ragione, delle verità di fatto più manifeste, della virtù del raziocinio, dell' autorità ragionevole, dell' esistenza e delle perfezioni di Dio, e dell' anima mia, e così va discorrendo, avrei fermamente sentito nella mia coscienza il rimprovero che io non era più nè *cattolico*, nè *uomo ragionevole*, nè *galantuomo*. E di vero io considerava, che mentre i filosofi cattolici ed onesti dissentono fra loro sul tasto delle idee, non dissentono minimamente su tutti quei punti. Vi ricordi, ch' io esercitava l' insegnamento. Or qual era il metodo necessario, così per la Logica, come per la Morale (la Logica e la Morale vanno sempre d' accordo, perchè il bene è verità), da tenersi nella instituzione de' giovani? Si fa presto a dirlo: distinguere ad essi ciò che ormai era distinto per me, il certo dall' incerto, i principj e i teoremi dai problemi, la scienza universale dai sistemi, la Filosofia cristiana dalle scuole e dalle sètte. Prima bisogna guardare al necessario, e poi all' utile e al dilettevole; e questo precetto vale in ogni umana faccenda. Sarebbe utile e dilettevole sapere appunto appunto la origine delle idee; ma saper dimostrare l' esistenza di Dio, la libertà della creazione, la spiritualità e immortalità dell' anima, i doveri dell' uomo, ed altre simili verità, ciò è necessario.

Ho da farvi un' altra grave osservazione. La Filosofia contiene molte dispute; alcune si combattono tra gli stessi filosofi cattolici, altri fra questi e i filosofi eterodossi. L' origine delle idee sta fra le prime. Nell' insegnare la Filosofia, io m' era accorto, e m' accorgo sempre più, che le disputazioni fanno nascere nella mente de' giovani molte dubbiezze; e che il rischio maggiore si è, ch' essi confondano la necessità

delle controversie fra noi e gli eterodossi, con la curiosità di quelle fra ortodossi ed ortodossi. E poichè non avvi quasi alcun punto, che qualche settario non impugni; i giovani, a sentir poi che anco tra' nostri non si vive senz' altercazioni, concludono, che, non essendovi consenso, non v' è certezza. Quindi mi occupò tutta l'anima il pensiero di far discernere agli studenti quali controversie risguardano errori i quali intaccano le verità manifestamente necessarie *per l' evidenza della ragione, e per l' autorità divina ed umana*, e quali concernono, o errori non di tanta malizia, o mere opinioni tuttora disputabili ed innocenti; affinchè si vedesse, che in tutte le contenzioni verso gli eterodossi noi siamo d' accordo, e però d' accordo nelle verità necessarie, e che abbiamo qualche lite fra noi in cose, o accessorie, o secondarie, o non intese e volute come cattive. Finalmente io avvisai, che dando il principato al problema sulla origine delle idee, e ciascuno sciogliendolo a suo modo, ne viene spesso che si tenta d' accomodare ogni altra parte della Filosofia e la stessa realtà al proprio sistema, con grave scapito delle stesse nozioni essenziali; mentre al contrario queste debbono regolare lo scioglimento di quello e d' ogni altro problema.

Giunto che fui a queste conclusioni, mi mancava il criterio filosofico per camminare nella scienza. Non ve ne maravigliate, sì mi mancava. E perchè? Perchè secondo il Gioberti, e secondo il Rosmini, e second' ogni altro, che prepone a tutto il più volte rammentato problema, dalla soluzione conveniente di esso esce appunto la luce del criterio; chè vedendosi la fonte delle conoscenze, dicono essi, vediamo pure come distinguerle dagli errori. Non istarò a ripetere il già detto jeri, che altro è cercar la ragione logica, altro la cagione delle conoscenze; ma solo mi preme che vi sia ben chiaro, com' io venni a perdere ogni criterio filosofico, che m' era graziosamente porto da vari sistemi. Ep-

pure un criterio io sentiva e sapeva d' averlo, non datomi no da nessun sistema, ma sì dato a me e ad ogni altro dalla benignità della natura, e però chiarissimo a vedersi; e sentiva e sapeva d' avere altre norme appresentatemi dalla educazione civile e religiosa; e queste seconde norme le conoscevo conformi alla natura, che ne vuole civili e religiosi; e però meritavano anch' esse per questo lato d'esser chiamate criterj naturali. Insomma, se manca l'arte e la scienza bisogna ricorrere alla natura, ch'è madre dell'una e dell' altra; ed io feci appunto così.

Dovendo ammaestrare i giovani, che vengono nella scuola, non già filosofi, ma sì ragionevoli, educati e cristiani, era naturale il pensiero, che a persuader loro le verità più necessarie, occorreva mostrare in esse quelle note sicure di verità, le quali non s' ascondono a nessun uomo, e da ogni uomo onesto sono riconosciute a prima vista; e che così avrei fatto loro discernere assai bene l' essenziale della scienza da ciò che non è. Sapevo per l' esperienza presa su di me, e sui giovanetti, che se non s' intende di facile, come l'Ente ideale od il reale intuiti servano di criterio, tutti per altro intendiamo che son certamente vere le *proposizioni evidenti*, le quali negate, l' uomo si contraddice, cioè afferma e nega nello stesso tempo. Di più io sapeva, che in ogni uomo, e massime ne' giovani, 'l cuore può tutto; e che ogni verità, e segnatamente quelle intorno a Dio ed all' anima nostra, si attengono agli affetti più vivi e più naturali del nostro cuore; per lo che certe proposizioni, che non s'affanno al sentimento, come sarebbe l'ateismo, subito repugnano, quando l' uomo non è corrotto per abito al vizio ed al sofisma. Inoltre io provava in me, e m' accorgeva negli scolari, che l' autorità del senso comune riesce validissima: imperocchè il negare ciò ch' ogni uomo in ogni età della vita e in ogni tempo ammette per vero, torna come a negare la nostra natura ragionevole; e però nessuna confutazione

prova di più, che quando si mostri quel tal errore ripugnare al senso universale; e nessuna verità con più efficacia si stabilisce che quando vi si mostri fondata. Sperimentava, che il consenso dei dotti e buoni, in ogni cosa, ma singolarmente nelle scienze, porge grande conferma alle dottrine; mentre il dissenso di essi porta sempre nell'animo un qualche dubbio. Infine ero certo che a coloro, i quali hanno la Fede, il discordarne con le opinioni si porge come argomento sicuro di falsità, e l'accordarvisi, come argomento sicuro di verità. Ecco, io dissi, i criterj offertimi dalla natura perfezionata dal Cristianesimo e dalla civiltà; e son davvero criterj naturali, perchè mi vengono in mente spontanei, e li seguo io pure senza propormeli, e li seguono i giovanetti, e anzi o espressamente o tacitamente li segue ogni filosofo cristiano. Allora m' accorsi che questi criterj del conoscere, cioè l' evidenza, l' amore del vero, l' autorità umana del senso comune e de' dotti, e l' autorità divina della Rivelazione, si riducono alle tre relazioni dell' uomo con sè, con gli altri uomini e con Dio, nell' essere, nel conoscere e nell' operare; il quale riducimento, e l' esame specificato della loro natura, fan prendere forma scientifica ai detti criterj di naturali e greggi ch' erano prima.

Ecco, miei cari, quali sono i criterj della Filosofia; ed ecco onde nacque il Trattato mio sopr' essi. E' nacque dal bisogno, sì fortemente sentito in me, e verificato ne' giovani, di separare il certo dall'incerto, il teoremàtico dal problematico, il necessario dal mutabile, il consentito dal disputato. Quali effetti ne raccolsi? Buoni, mi pare, per me, e spero per i giovani. Buoni certamente per me; chè mentre prima io era inceppato di mente per la sua fissezza in un solo quesito, presa la nuova strada, io mi sentii libero e franco, e nel corso di pochi anni, insieme ad altri studj, ho meditate e svolte con molto mio diletto e con molta quiete e sicurtà d'animo queste materie. E indi spesso ricordo (non

si scandalizzino i dotti se cito l'autorità d'una donna virtuosa e di retto giudizio) le parole dettemi dalla mia santa zia Caterina Rossetti, la quale sapendo quel mio assiduo meditare intorno ad un unico problema, mi disse: *O perchè ti consumi in questa materia l'intelletto ed il cuore?* Se buoni effetti n' avrò anche pe' giovani, il tempo, piacendo a Dio, lo mostrerà; benchè infiniti ostacoli mi sieno stati messi fra' piedi.

Ora siate contenti di bene avvertire, che i criterj accennati da me stabiliscono l'unità e universalità della Filosofia cristiana così nel soggetto, come nella forma; e le stabiliscono, perchè le contengono. Vedemmo la Filosofia cristiana possedere unità e universalità nel soggetto, perchè questo appunto non è cercato dai filosofi, ma è posto ad essi dalla ragionevole certezza del vero, la quale antecede la scienza per opera del lume naturale, e più è offerto loro dal comune sentire degli uomini, e dalla sapienza cristiana; di cui si trovano le vestigie tra gli antichi, e la si trova compiuta nella tradizione dei filosofi cristiani. Vedemmo poi che la Filosofia nostra possiede unità e universalità nell'oggetto determinante la forma scientifica; perchè le ragioni supreme della scienza son Dio e l'anima; e intorno a ciò i filosofi cristiani illuminati dalla Fede, e dal senso comune cristiano, procedono concordi sia nel generale, sia ne' quesiti principali, e formano un' autorità invincibile di tradizione, chiara, universale e non interrotta. Dunque i detti criterj son veramente le norme del filosofare; imperocchè il criterio d'una scienza non vuol essere vuoto e soverchiamente astratto, ma deve insegnare *da che* bisogna muovere il ragionamento, ossia i principj; *su che* bisogna ragionare, ossia i dati ed i postulati; *a che* bisogna giungere, ossia il fine; e *come* si può da quei principj arrivare a quel fine, ossia i metodi: insomma nei criterj deve contenersi la scienza, che si viene svolgendo col ragionamento. E i criterj na-

turali ci mostrano di fatto i *principj evidenti* della ragione; i *dati* e i *postulati*, che sono il soggetto della Filosofia e le sue condizioni; il *fine*, che sta nelle ragioni supreme, cioè in Dio e nell' anima umana; il *metodo*, ch' è, come vedremo principalmente dimostrativo. Ponete mente per ultimo, che questi criterj vi sono una conferma dell' unità e universalità della scienza; appunto perchè con essi non si dissente mai dalla ragione di tutti gli uomini, dalla Fede, e dal consenso dei filosofi cristiani.

Da tutto ciò raccogliete (e vogliate porgervi attenzione) che il mio scopo non è di vincere i Rosminiani o i Giobertiani, o altra Scuola cristiana sulla opinione intorno alla origine delle idee; ma di mostrare invece a tutti loro, ed agli altri, che noi abbiamo una Filosofia comune. Io sul detto quesito non sono nè Rosminiano, nè Giobertiano; e tuttavia mi sembra di stare in pace con tutti i filosofi cristiani; perchè io dico: *pensate come volete sulla origine delle idee, purchè siamo d'accordo nelle cose necessarie*. Non dico ai Rosminiani: cessate d'essere Rosminiani; nè a' Giobertiani: cessate d' essere Giobertiani; ma dico a tutti: *mettiamo la questione ideogenica a suo luogo, facciamole andare innanzi il consentito da tutti i filosofi cattolici, e riconosciamoci per fratelli*. E badate che io non voglio *fare* l' accordo; ma mostrare che l' accordo è *fatto*, e che dispute secondarie c' impediscono di ravvisarlo. Ciascuno che propone un sistema nuovo afferma, ch' egli metterà in assetto le discordie filosofiche; io non so, nè posso far tanto; io credo, che certe contese vi saranno sempre in Filosofia, come vi sono in Teologia, e più o meno in tutte le scienze, non escluse le matematiche; ma tengo per fermo, che l' *accordo sostanziale essendovi già*, e' si possa vedere da tutti, come lo vedevano i nostri maggiori. Ma capite bene: *fra qual gente l' accordo?* Forse tra i filosofi eterodossi e gli ortodossi? Fra l' errore e la verità non può esservi pace: sarebbe lo stesso che voler

trarre a concordia il Cattolicesimo colle sètte eretiche o scismatiche antiche e recenti. Un solo mezzo avvi perciò: che le sètte cessino d'essere quello che sono, e rientrino nella Chiesa universale. I Romani che adoravano gli Dei d'ogni nazione vinta da loro, non adorarono il Dio degli Ebrei. Perchè? Risponde Sant' Agostino: perchè questo Dio escludeva tutti gli altri Dii. Dove dunque si prova ch'esiste l'accordo in Religione? Non certo fra tutte le religioni del mondo, ma nella Chiesa cattolica; e si tiene, che alcune differenze teologiche o disciplinari non alterino la sostanza della Fede. Così della Filosofia: non si prova ch'esiste l'accordo fra tutte le sètte e scuole filosofiche del mondo, ma sì nella sostanza della Filosofia cristiana. Un solo mezzo avvi, perchè si accordi la Filosofia cristiana con le opinioni eterodosse: che queste non sieno più quello che sono, e doventino lei. A chi dunque ne oppone, che la natura della Filosofia non comporta l'unità, rispondo: Distinguete: vuol dirsi della Filosofia, che dilungasi dal senso comune, dal Cristianesimo, e dalla Tradizione dei Filosofi cristiani? Avete ragione. Vuol dirsi delle opinioni secondarie, che nascono in essa forse più che in altra scienza, quando s'entra nelle indagini arcane sul modo d'operare dell'anima? Avete ragione. Vuol dirsi del complesso di verità sostanziali, per cui dimostriamo ad evidenza l'essere e la natura di Dio, dell'uomo e del mondo? Avete torto, perchè non solo l'accordo è possibile, ma è fatto. L'accordo è fatto, perchè l'*evidenza* delle principali verità di ragione e d'esperienza è comune, perchè continua è la *tradizione* della Filosofia cristiana: perchè immortale il *Cristianesimo*. E questo, io lo ripeto, è lo scopo del mio libro: far sì, che coloro i quali lo leggono, vadan persuasi, che sebbene vi sieno contese accanite, l'unità della Filosofia cristiana esiste; ed esiste, perchè *i criterj della verità posseduti da noi, sono certi e comuni*: conclusione, la quale soltanto può rassicurare i giovani sbigottiti da

tanto fragore di guerre, e salvarli dallo scetticismo. In Religione l'argomento più efficace in favore dei Cattolici, e più temuto dagli eterodossi, è l'unità della nostra Fede da Cristo a noi. In Filosofia pure l'argomento più efficace a dimostrare la verità di essa, credo che sia la prova della sua unità o universalità da' più antichi filosofi cristiani sino a noi. Anzi come la Chiesa, mentre rovesciava gl'idoli del paganesimo, ne prese certi usi e riti che non erano pagani, e li prese perchè tutto ciò ch'è vero e santo è suo; e però diciamo coi sacerdoti d'Apollo, *Kirie Eleison*, *Signore salvaci*, ed abbiamo le rogazioni e lo spargimento dell'acqua lustrale pe' campi a mo' de' fratelli *Arvali*, così la Filosofia cristiana piglia dalla pagana ciò che non è pagano, perchè ogni cosa vera entra nel suo possedimento. Nè vi meravigliate, se la Filosofia, che tanto si congiunge alla Religione, ne partecipi anco le sorti.

Resta che io vi dica il modo tenuto da me nel comporre il libro dei Criterj. Poichè mi proponevo di scrivere segnatamente pe' giovani, e di fare l'utile loro, nell'andare di alcuni anni, ho colto tutte le occasioni, o di letture scolastiche nel conferire i premj, o di letture accademiche, o di *giornali*, per trattare ora una parte, ora un'altra del mio argomento, o in forma di lezione, o di lettera, o di discorso, o di dialogo. Quindi ciascuna parte voleva scriversi in modo, ch'essa potesse stare da sè; e nel medesimo tempo, che vi fosse congiungimento fra loro. E dirò di passata, che i giovani non dovrebbero spicciolare l'ingegno in dissertazioncelle divise, ma dovendole fare, guardassero sempre ad un legame, e ad un ultimo scopo. Adunque, il mio volume si compone appunto di queste varie scritture; tra le quali tutte per altro avvi attinenza e ordine scienziale. Mi è parso bene di conservare la forma di lezioni scolastiche od accademiche ad alcuni discorsi; perchè scrivendo per leggere alla presenza d'un uditorio, l'animo

sgorga più caldo, e l'affetto che vince alfine ogni resistenza vi si mescola più. Ho poi scelta la forma de' dialoghi, perchè la materia vi si tratta più vivamente, e vi si rende più amabile. La mancanza d'amore per la Filosofia reca gravissimo danno; e indi occorre adoperare ogni modo per farla amare. Inoltre sappiate, che a quella maniera di componimento mi trascinò la natura, o bene o male, ch'io vi sia riuscito; imperocchè non pensavo menomamente a far dialoghi, quando una notte in dormiveglia me ne sorse improvviso il concetto nell'anima, e in quello stato composi il disegno del dialogo intitolato *Un Sogno*; che io poi mi posi a scrivere appena svegliato. D'altra parte lo stile filosofico adornato di letteratura, conferisce molto alla bellezza delle lettere; e ciascuno secondo le proprie forze dovrebbe cooperare a questo fine. E poi io aveva dalla mia l'esempio di uomini così grandi da non dover temere che alle scienze non si convenisse il dialogo; mentre Galileo dialogizzò perfino in matematica; anzi la maniera dialogica rende a meraviglia il processo dialettico interiore. E il dialogo è antico in Italia, chè l'usarono, come sappiamo, Parmenide e Zenone.

Nella prima Lezione, intitolata *Dei Criterj della Filosofia,* io mostro, che la *Scienza prima* dev'essere preceduta da' criterj naturali; definisco che sia il Criterio; provo che l'esistenza de' criterj non si può mettere in dubbio; pongo la chiara e precisa nozione dei cinque criterj della Filosofia, cioè l'evidenza, l'amore, il senso comune, la Rivelazione, e la tradizione scientifica; fermo i loro caratteri; e fo vedere, com'anco nell'ammettere questi criterj, i filosofi buoni sien tutti d'un sentimento. Segue il dialogo *Un Sogno,* che conferma l'esposte dottrine; lo che pure mi proposi con la *Lettera ad un Anonimo* sui Criterj e sull'ordine della verità. Dopo avere studiato i criterj nel loro complesso, scendo ad esaminarli divisamente; e però la seconda Lezione prova l'*Accordo della Filosofia coll'Evidenza;* e il dialogo secondo

ne sostiene l'assunto col dimostrare, che il *dubbio critico*, nemico della *evidenza e certezza naturale* empie la Filosofia di contenzione e d'errori. La dottrina dell'Evidenza si ristringe a questo: che il conoscimento umano è innegabile; che il conoscimento inchiude l'essere od il vero conosciuto; che la relazione fra l'essere conosciuto ed il conoscitore dicesi evidenza; che però l'evidenza è la presenza dell'essere, e quando l'essere è presente, è assurdo dubitarne; che tal presenza si conferma sempre co' due principj d'identità e di contraddizione, perchè l'essere è, e si oppone al nulla, e questo accade in ogni maniera di verità e di certezza; e che data l'evidenza o la presenza dell'essere, e l'applicazione manifesta de' due principj, che ne sono i segni sicuri, il dubbio riesce assurdissimo. La terza Lezione *Accordo della Filosofia col cuore*, e il dialogo *Chi ben ama ben sa* chiariscono le relazioni necessarie del vero, e però del bello e del buono con gli affetti spirituali dell'anima nostra; e indi si conclude, che questi affetti sono efficacissimi per darci un *segno* della verità, e per allontanarci dall'errore. La Lezione quarta *Accordo della Filosofia con la Rivelazione*, prova che coloro i quali negano una Rivelazione, errano grandemente, è che tutti coloro, i quali l'ammettono, per fermo cadono in contraddizione, se negano poi la necessità dell'accordo fra essa e la Filosofia; che l'unica Rivelazione è la cristiana; e che quell'accordo si richiede dalla necessità della Scienza, e dall'ordine degli enti. Il dialogo quarto *I Misteri* non solo torna a ribadire lo stesso; ma pone in chiaro che la parte sovrarrazionale della Fede strettamente si congiunge alle verità razionali ed alla Filosofia; dimodochè negata o alterata quella vengono a negarsi anco queste. Con la Lettera sul *Tradizionalismo* si distingue il sistema cristiano dell'armonia tra Fede e ragione, dall'altro sistema che le confonde; e indi l'*Appendice alla Lezione quarta* mette sott'occhio con molti testi della Scrittura, che in essa si contengono di fatto

le principali verità della Scienza. Benchè devesi qui protestare per coloro, i quali fanno i sordi, non dirsi già da me, che la Scrittura sia un Trattato di Filosofia, ma che ne contiene le verità cardinali, e aiuta a pensarle, e conferma le conclusioni scientifiche; nè reputo già che la Filosofia non possa muovere un passo più là della Fede, ma solo che non debba mai muoverlo contro. Nella quinta Lezione *Accordo della Filosofia col senso comune* si chiarisce il congiungimento fra il comune sentire e la scienza nelle verità precipue di ragione e di fatto, e l'assurdo in che sempre cadono i sistemi, i quali si allontanano dallo spontaneo e universale conoscimento de'popoli, sia nella scienza, o sia nell'arte e nella vita. Il dialogo quinto poi *I fanciulli del contadino* prova col fatto, che interrogati a bel modo i fanciulli, dánno vere risposte intorno a Dio, all'uomo, al mondo, al vero, al *bello* ed al buono; e dico prova col fatto, imperocchè ciascuno può sperimentarlo, tenendo il metodo indicato da me. Nè anche qui vorrei che alcuno mi accusasse di confondere il senso comune con la scienza; ma sostengo, che questa non deve partirsi da quello, e che ne riceve lume e riprova. A chi giudica che il senso comune in quelle verità che son *propriamente universali* s'inganna, io domanderei: ma il senso comune è di tutti, ed anche vostro, e se è vostro, voi pure siete ne' medesimi errori; e allora come fate ad avvedervene? Direte, con lo svolgimento della ragione. Ma dallo svolgimento della ragione è supposto il rudimento, o l'atto spontaneo della ragione stessa, nel quale consiste il senso comune: o come la ragione educata potrà stare contro la natura della ragione? Il fatto sta, che noi non dobbiamo cessare d' esser uomini, e però vuolsi pensare con gli uomini; e il nostro Vico, fondò la Scienza nuova della Storia sulle lingue e sulla comune sapienza delle nazioni. Or si provi, chi n' ha voglia, a mettere in ridicolo l' impresa del Vico. Sì ab antico parve massima inanità il

mancare di senso comune; e Fedro narrando la favoletta della maschera-bella, ma senza cervello, ne tira così la morale:

> *Hoc illis dictum est, quibus honorem et gloriam*
> *Fortuna tribuit, sensum communem abstulit.*

E Aristotile definì con queste parole la verità evidente: *evidens, quod probatur omnibus.* Per la sesta Lezione *Accordo della Filosofia con la tradizione scientifica* si stabilisce la necessità di procedere in compagnia dei filosofi buoni; i quali si chiamano buoni, quando non si discostano dai *principj di senso comune, e dalla Rivelazione*, ossia quando non si dividono dalla famiglia umana e da Dio; e si dichiara la diversità fra la Tradizione e l'Ecclettismo francese. Il criterio del Cousin è vuoto: egli dice: Ponete d'accordo i sistemi più disparati. Ma in che porli d'accordo? Quali sono le verità, che debbono esser comuni? Però secondo lui, e secondo molti storici della Filosofia, questa si divide in sistemi: ma invece i sistemi stanno fuori di lei, o almeno se ne distinguono. Nel dialogo sesto *Senza unità la Scienza non sta* apparisce la discordia de' filosofi cristiani in punti secondarj, e l'accordo loro ne' punti essenziali. Tal distinzione vien fatta in ogni scienza; e non vuol farsi in Filosofia? Nelle matematiche si distingue la disputa del metodo de' limiti e di quello infinitesimale dalla scienza consentita. L'illustre Liebig nella Lettera quinta sulla chimica dice: « *Se io cercherò di svolgere la teorica generalmente accettata oggigiorno sulla causa delle proporzioni chimiche, devo intanto premettere, che la verità o la falsità di questa teorica mia non ha da confondersi con la legge stessa, la quale resterà sempre come significazione della esperienza, e sarà sempre vera ed invariabile, benchè si modifichino i concetti sulla causa che la produce.* » Applicate questo discorso all'origine delle idee, e vedrete che e' batte pari. I Teologi appiccan tra loro liti tremende sulla Grazia; ma i cattolici son tutti concordi nel tenere, che la grazia interna

ed esterna abbisogni *ad singulos actus pietatis*; e ch' essa non offende la libertà del volere; mentre sono discordi sulla causa, onde viene la Grazia, cioè se scenda entro di noi da sè, o dalla previsione del consenso avvenire. La qual cerna, non solo giova alla scienza, ma provvede all' onore de' filosofi, i quali, caduto il loro sistema, non pèrdono il merito delle buone dottrine. I Rosminiani affermano, che non si può muovere una pietra dall' edifizio del loro maestro, che l' edifizio tutto non si dirocchi. Ma, o che l' idea dell'essere venga intuíta in un lume divino, o concepita per virtù d' un lume creato, e partecipato da Dio, nella apprensione delle cose, rimarranno forse meno necessari i principj della ragione sì ben esaminati da lui? Nell' Antropologia, chi gli potrà togliere la gloria di avere tanto mirabilmente trovate le leggi, secondo le quali operano gl' istinti animali? Nell'Ontologia, chi non *ripeterà* col Gioberti, che il Rosmini mise daccapo in aperta luce il primato della idea dell' essere? Nella Psicologia non dureranno forse ad ogni modo le belle indagini sulla libertà, e sul riconoscimento pratico? La Logica non recherà sempre a lui il compimento delle teoriche sul sillogismo? E non dètte egli alla Estetica quel principio tanto fecondo del doversi distinguere nell'arte le cose vere dalla verità? E non parranno sempre stupende quelle sue dottrine morali sull' operare in conformità del naturale conoscimento del vero, affinchè non esista contraddizione nell' uomo; e sull' esatta determinazione del divario che passa fra il bene oggettivo ed il soggettivo; e sul diritto in genere e sulla origine del diritto di punire? I Giobertiani pure non ammettono, che possa reggere nessuna parte della Filosofia del loro maestro, se si tocchi l' intuito dell' Ente Creatore. Ma, o ci sia o non ci sia l' intuito, verranno meno quelle splendide attinenze del principio di creazione con tutte le scienze, e con l' arti, e con la vita privata e pubblica, e con la storia della Filosofia, e con quella del genere umano? A sentirmi

anzi non naturale che l' uomo dubiti di quello che sa e crede, o ne cerchi; mentr' è naturalissimo che di ciò ch' e' sa e crede investighi le ragioni scientifiche, con le quali dimostra le cose già tenute per vere e per certe. Ma poichè la natura non esclude nessuna cosa che si fondi in essa, il metodo naturale abbraccia secondamente ogni altro metodo richiesto dalla natura del soggetto, o dallo stato dell' animo di chi si pone a speculare. Quindi 'l metodo naturale dimostrativo, mentr' è sintetico, cioè cammina dai principj alle conseguenze, perchè piglia le mosse dai primi principj del conoscere dell' essere e del fare; è preparato dal metodo analitico, che va dalle conseguenze ai principj. Difatti, come vedemmo, la Metafisica vien preceduta da un' analisi sperimentale dell' uomo in sè e nelle sue relazioni, per la quale sorgiamo da' fatti alle prime verità. Se il metodo naturale è dommatico, perchè *suppone il conoscimento degli oggetti e la veracità delle potenze conoscitive;* essendo fuor di natura che l' uomo, il quale ha coscienza d' esser uomo, dubiti di possedere la virtù di conoscere; il metodo stesso è anche critico, od opposto al dommatico, quando si tratti di confutare gli scettici, perchè prende il minimo dato conceduto da essi, e così prova la tesi; o quando si propone una difficoltà, non per dubitare assolutamente, ma per iscioglierla; o quando infine esamina le conoscenze, non per metterne in forse il valore, ma per iscoprirne le leggi, affinchè sieno evitati o rigettati gli errori e le illusioni, in cui la ragione con alcuni atti particolari, e per accidente, potrebbe cadere od è caduta. Che la Filosofia cristiana sia concorde in questo metodo si può facilmente rilevare dalle cose discorse a lungo intorno al soggetto ed all' oggetto della Filosofia; imperocchè avendo noi provata l' unità della scienza nell' uno e nell' altro per mezzo dei maggiori filosofi non solo del Cristianesimo, ma ben anche in parte dell' antichità, parlammo delle ragioni supreme dalle quali muovono essi

per via di dimostrazione; e dell'osservazione, od esperienza interiore conosciuta abantico; e del dubbio non iscettico; e della certezza comune, non iscientifica, ma ragionevole, da cui, come posseditore di sapienza, non si divide mai 'l filosofo cristiano.

Ora tornando al principio de' nostri colloquj: a che setta od a che scuola appartengo io? A nessuna; imperocchè non professo altra Filosofia che quella cristiana, la qual è una ed universale; una in sè, e universale rispetto a tutte le verità e rispetto ai filosofi cristiani, che tutti ne professano i principali teoremi. In qual setta od in quale scuola vorrebbesi annoverare la Filosofia del Cristianesimo? Le scuole disputano intorno a problemi, nella cui varia soluzione non sono alterate le verità assiomatiche e teorematiche della Filosofia cristiana; e però essa non può identificarsi con alcuna di quelle scuole, ma tutte le governa. Quanto alle sètte poi, le si possono dividere in diverse classi, secondo il soggetto e l'oggetto della Filosofia, o secondo i criterj, ed i metodi. Quanto al soggetto si danno gli atei o i panteisti, i materialisti o gli spiritualisti, i sensisti o gl'idealisti; perchè il soggetto della scienza nostra essendo Dio, il mondo e l'uomo; rispetto a Dio, o lo si nega, o tutto si fa Dio; rispetto al mondo, o si nega la materia, o si negano le sostanze spirituali; e rispetto all'anima umana, o tutte le facoltà ed operazioni di lei si riducono al senso, o, rigettato il senso, le si traggono tutte all'intelletto puro ed alle idee. La Filosofia cristiana non ha che fare con loro; essa riconosce Dio, lo distingue dal mondo, e ammette la materia e gli spiriti, il senso e l'intelletto. Quanto all'oggetto, abbiamo i dommatici, o gli scettici; perchè o si filosofa per dubitare, o per avere certezza scientifica; ma chi vuole la certezza, o ammette un esame discreto, o non l'ammette; e quest'ultimi sono i dommatici. La Filosofia cristiana non s'impaccia nè con gli scettici, perchè sa di vedere e di

credere; nè co' dommatici, perchè non esclude l' esame delle facoltà e delle ragioni. Quanto ai criterj, ci si parano innanzi gl'indipendenti, od i servili; perchè o si accetta solo il criterio interno, come fanno i razionalisti e i sentimentali; o il solo esterno come fanno i popolari che seguono il senso comune, e i tradizionali che pongono per principio la Fede divina, e gli ecclettici che si sottomettono all' autorità de' dotti. La Filosofia cristiana non se ne mescola; imperocchè essa, se crede, non cessa di ragionare; se ragiona non cessa di credere; dipende, ma non è schiava. Quanto al metodo, vedete andare in parti contrarie i dimostrativi e gl' inquisitivi; perchè o si reputa che nulla sia da cercare di nuovo, ma solo da dimostrare, o che nulla sia trovato, e tutto sia da cercare. La Filosofia cristiana, mentr' è dimostrativa principalmente, è secondariamente inquisitiva. Le altre sètte si possono tutte ridurre a qualcuna delle rammentate; come i critici in parte stanno con gli scettici, e in parte con gl' inquisitivi; e i soggettivisti, che negano la verità degli oggetti, o la loro apprensione, entrano pur essi nello scetticismo. Or considerate, che la Filosofia cristiana racchiude in sè tutto quel che di vero si contiene in ogni setta; ma non già perchè raduniamo la sapienza da esse, sì perchè ciascuna setta partecipa della sapienza imperfettamente; e se la Filosofia prende da tutte qualche utile verità, riprende ciò ch' è suo. Il Cristianesimo, sia considerato nella scienza, sia considerato nella religione, è sempre universale; e come fanno pietà coloro, i quali dicono, che fra tutte le religioni avvi qualche cosa di comune, ma che il Cristianesimo è una forma religiosa particolare; mentre sta invece che esso contiene per essenza e con ammirabile unità tutto il vero, che accidentalmente si trova sparso in ogni altra religione: così muovono a compassione coloro, i quali affermano che la scienza si estende a tutte le scuole e a tutte le sètte, e che ogni Filosofia, e quindi anco la cristiana, si dee credere una

forma particolare di scienza; mentre al contrario la Filosofia cristiana essenzialmente inchiude tutto ciò che di vero si sparpaglia nelle filosofie eterodosse. A certuni piace di annoverar i filosofi cristiani fra le sètte, chiamandoli soprannaturalisti (che val quanto tradizionalisti); nello stesso modo che la Chiesa Cattolica pare una setta agli eretici; ma noi appunto saremo contenti di crederci settarj in Filosofia, quando si provi essere una setta il Cattolicesimo, da cui presero ciò che serbano di cristiano, tutte l'eresie; o di reputarci soprannaturalisti, o dommatici, o servili, quando rinnegheremo i principj e la efficacia della ragione.

E questo sia il termine del mio ragionamento sulla materia e sulla forma della scienza suprema; e ricorderò soltanto, che lo scopo del mio libro consiste nel provare: *i criterj della Filosofia esserle dati dalla natura educata nella società cristiana; e questi criterj contenere tutte le posizioni principali della scienza, così relativi alla materia, come alla forma;* sicchè il filosofo cristiano non rimane, a somiglianza del critico, in pieno arbitrio di fare e disfare, e di fingere a suo talento le cose, ma gli è data una regola sicura dal principio alla fine.

Letterato. Prima di terminare quest'argomento, ti piaccia dirne, com'hai fatto a raccogliere in poco spazio la vastità del tuo soggetto; imperocchè mi sembra, che il voler mostrare l'applicazione de' criterj alla Filosofia, sia come un trattare tutta la scienza.

Scrittore. Non t'inganni a dire, che lo svolgimento dei criterj equivalga allo svolgimento della Filosofia; perchè e' sono criterj pieni e non vacui di sostanza. E questa pienezza l'è cosa degna di molta considerazione. Chi volesse mostrare per filo e per segno come l'evidenza contiene tutte le verità d'intuizione, di percezione, di ragionamento, e in alcun modo anche quelle venuteci dall'Autorità, non solo darebbe l'intera Filosofia, ma tutto lo scibile umano. Chi poi volesse

far vedere in tutto e per tutto come gli affetti spirituali dell'anima umana si congiungano alle più grandi verità filosofiche, oh! che bello e vasto argomento avrebbe fra mano. Egli mostrerebbe che alla Filosofia porgendosi in soggetto l'ordine universale degli enti, la non è scienza di vane astrazioni, ma piena di vita e di realtà; e però il cuore che ama il reale, l'accompagna ad ogni passo. La Vergine, che tutte le generazioni chiamano beata, cantò nel suo cantico sublime, che Dio con la scienza del suo cuore disperde i superbi: — *dispersit superbos mente cordis sui* — perchè la scienza di Dio è scienza d'amore. La scienza cristiana imita la scienza di Dio; e con la sapienza del cuore si disperdono le superbie assiderate e crudeli delle umane opinioni. Nè men utile e grande soggetto avrebbe, chi esaminando le lingue, i poeti, le istorie, i proverbi, e i canti popolari, mostrasse, come tra'popoli pagani imperfettamente, ed a perfezione tra'popoli cristiani si contengano le più nobili verità intorno a Dio, all'uomo e al mondo, e intorno al vero, al bello, ed al buono. Non corre in Italia il proverbio: *solo Dio senza difetto?* Considera bene questa sentenza, e la vedrai feconda di tutta la Teologia naturale. E quest'altri detti comuni: *abbiamo un'anima sola;* e *chi non pensa ch'al corpo, vive da bestia;* e *la volontà non si costringe;* e *tutti dobbiamo andare alla presenza di Dio;* e *l'uomo propone e Dio dispone;* e *la verità è una sola;* e *amore chiama amore;* e *dal bene vien sempre bene e dal male, male;* e *tutto si faccia pel meglio;* e *vivi bene e non temere;* e altre moltissime non sono pregne di grandi dottrine? Che se opporrete la sapienza di questi detti popolari esser venuta dalla educazione, io non contrasterò; ma ne scende forse, che quelle verità non siano di senso comune? No, imperocchè l'universalità d'un popolo non s'appropria un dettato a mo'di assioma, se non quando il lume naturale ne intende subito la verità e se n'accerta. L'accordo della Filosofia con la Rivelazione

porgerebbe ottimo tema, e di sterminata larghezza; giacchè il soggetto della Religione e quello della Filosofia, quanto alla parte razionale, essendo il medesimo, ne viene che le Scritture, le tradizioni, i concilj, le decisioni de' Pontefici s'intrecciano sempre con molte verità razionali; come al contrario l'eresie guastano sempre, non solo la parte sovrarrazionale del vero, ma quella stessa ch'è della ragione. Nel Concilio di Trento quante mai dottrine non si trovano fermate (ad esempio sul libero arbitrio) le quali sono di suprema importanza? L'accordo della scienza con la tradizione filosofica darebbe luogo ad una nuova storia della Filosofia; nella quale storia si narrasse principalmente il fatto della tradizione perenne, e si additasse il deviare da essa delle false opinioni, o delle sètte. Ma voi capite, che di tutte queste materie, può discorrersene in grande ed in compendio, accennando i punti cardinali; ed io ho fatto in questo secondo modo. Anzi dirò, che se i cinque argomenti toccati di sopra si possono per minuto trattare divisi, si possono anche, e gioverebbe, trattarli almanco pei sommi capi unitamente; e ad ogni maniera, chi discorre d'uno, deve tener presenti al pensiero anche gli altri. Un corso di Filosofia più o meno ampio vuolsi che non dimentichi mai, secondo la propria misura, le relazioni precipue tra l'evidenza della ragione, la efficacia del cuore, e la testimonianza dell'autorità; perchè da tutto ciò rampolla un'ammirabile virtù di persuasione. Si pone, per esempio, la tesi del divario tra il senso e l'intelletto. Ebbene, dopo aver dimostrato per via d'osservazione e di ragionamento, che il divario ci ha, e grandissimo, giova confermare il dimostrato col fatto del *cuore*, che si risente contro la viltà d'agguagliarci ai bruti; col *senso comune*, che in ogni tempo attribuì all'uomo una facoltà più alta del sentimento corporeo, come si scorge in quella frase popolare: *noi abbiamo il lume dell'intelletto:* e nell'altra: *chi non ragiona o non ascolta ragioni è una bestia;* con la *Ri-*

velazione, perch' è scritto: *come il cavallo ed il mulo che non hanno intelletto; e facciamo l'uomo ad immagine e somiglianza nostra;* infine con la *Tradizione scientica*, sia per le dottrine de' più grandi filosofi antichi, sia di tutti i Padri e Dottori, e d'ogni altro egregio filosofo della cristianità. Nè questo metodo lo propongo io, ma se ne vede la pratica più o meno estesa e perfetta in tutti i buoni libri di Filosofia, massime de' secoli passati; e solo io m' affatico a rimetterlo in onore, ed a giustificarlo. Ma di grazia, facciamo punto, e indichiamo brevemente la importanza della Filosofia. Nè occorre andare per le lunghe; imperocchè sia cosa già dimostrata a maraviglia da tanti valentuomini, e più ch' altro dal fatto. Noi provammo la signoria della scienza nostra su tutte le scienze naturali, sulle arti, e sul sapere storico, e per conseguenza sopr' ogni parte o morale, o materiale, o politica della civiltà, allorchè stabilimmo il soggetto della Filosofia nell' ordine universale degli enti, ed il suo oggetto nelle ragioni prime. Ciò basterebbe al nostro fine: tanto più che sebbene alla Filosofia presieda la Teologia nel senso altrove dichiarato, nondimeno la superiorità della prima su tutte le scienze naturali involge pure la utilità che essa reca alla seconda, che senza la ragione non può concepirsi; e però quella scienza che più d'ogni altra perfeziona la ragione, servirà necessariamente anco a formare la Teologia. Ma vediamo tutto questo un po' più partitamente. Chi di voi negherà che molto giovino le discipline filosofiche alla Teologia ed alla Religione?

Filosofo 2. A dirtela, non sarei lontano dal negarlo io, quando per Filosofia s' intenda una qualche scienza che non muova dall' Autorità; parendomi che l' intelligenza delle Sante Scritture, e la perizia della Storia Ecclesiastica, dei Concilj, delle papali decisioni, e dei Santi Padri sia più che il nostro bisogno. A me, se devo parlare schietto, la scienza tutta umana della ragione fa venire i brividi; perch' io la

vedo tentare alla cieca mille strade diverse, e traboccare poi sempre nel vuoto abisso delle opinioni.

Scrittore. Per la Filosofia inquisitiva e critica, t' apponi giusto; per quella cristiana non già. La distinzione tra la Fede e la Ragione e tra la scienza naturale e quella rivelata, si deve tenere come un teorema, non già come un problema, sia per l' evidenza di questo vero, sia per la costante tradizione delle dottrine del Cristianesimo. Per l' evidenza, perocchè a credere, occorre prima poter conoscere ciò ch' è degno di fede. Indi gli scolastici insegnavano, che i preamboli della fede vengono pòrti all' uomo dalla ragione ed alla Teologia dalla Filosofia. Per la Tradizione cristiana; e di fatto, ricordi tu come chiamavano la Filosofia rispetto alla Teologia tutti gli scolastici?

Filosofo 2°. *Ancella*.

Scrittore. Ebbene, se la Filosofia serve alla Teologia, dunque si discerne da essa. I Padri sono del medesimo sentimento. Sant'Agostino nel suo libro *Della Trinità*, dice: *Non sarò tardo a ricercare la scienza di Dio, e per la Scrittura e per la creatura. Non ero segnis ad inquirendam scientiam Dei, sive per Scripturam, sive per creaturam*. Taccio di Basilio, di Girolamo, di Clemente Alessandrino, d'Ambrogio, i quali tutti ricantano lo stesso; e dirò solo che se tu leggi l' Orazione vigesima di San Gregorio Nazianzeno vi troverai non solo celebrata la Filosofia, ma ripresi coloro che la giudicano insidiosa, pericolosa, e allontanatrice da Dio. Nello stesso significato che i Dottori chiamavano ancella della Teologia la Filosofia, i Padri, come Clemente e Teodoreto, la dicevano introduzione o catechismo alla Fede, e tradizione disponente alla dottrina di Dio. La Chiesa stessa poi prova nei Concilj, e comanda ai Lettori pubblici di provare con dimostrazioni filosofiche l' esistenza di Dio, e la sua provvidenza, l' immortalità dell' anima, e altre verità non poche; anzi gli stessi misteri spiega ed illustra con argomenti di *convenienza* presi

dalla Filosofia, come apparisce dal Concilio Tridentino, e dall'uso de' Padri. L'opinione avversa alle nostre discipline non è della Chiesa, ma de' suoi nemici, com'a dire di Lutero e d'altri, i quali condannarono le scienze speculative; e tanto volentieri s'unisce la Fede con la scienza, e se n'avvantaggia, che Giuliano l'Apostata chiuse le scuole delle lettere ai Cristiani, reputando così di meglio estinguerne il nome. La Filosofia che porge i preamboli alla Fede, e introduce alla Teologia, e le fornisce lo stromento logico per ordinare sè stessa, e per argomentare, tanto s'inviscera in lei, che tra' nostri maggiori correva il dettato: *Theologus est, ergo Philosophus*. La scienza razionale deve trovarsi nel dottore teologo per adempiere ai tre ufficj che gli furono assegnati dalle Scritture, di rendere cioè la ragione della sua Fede a chi gliene domanda, di esortare alla sana dottrina, e di ribattere gli argomenti dei contradittori. Or si rende ragione della Fede, o col dimostrarne i preamboli, come sarebbero l'esistenza, l'unità e la provvidenza di Dio; o col dimostrare che le stesse dottrine sovrarrazionali, come sarebbe il mistero della Trinità, non sono contrarie alla ragione; o col risolvere gli argomenti di coloro, che voglion provare la impossibilità de' misteri; e tutto questo appartiene alla Filosofia. Per esortare alla sana dottrina, occorrono le ragioni e gli argomenti coi quali la verità vien persuasa; e appartiene alla Filosofia d'insegnare le regole del diritto argomentare. A combattere poi gli avversarj della fede, la Filosofia porge il modo di ben ordinare i raziocinj contro di loro, e di sciogliere le loro fallacie. Le quali cose io non vi dico da me, sì le prendo quasi a parola dal Gaudin, e ciò sia nuovo suggello che sganni gli accusatori degli scolastici; anzi egli reca molti altri argomenti, che gioverebbe fossero meditati. Dal fin qui detto conséguita, che i teologi, a conservare e a difendere la Fede, bisogna che s'armino di Filosofia, e che tengano dietro a' suoi pro-

gressi, perchè l'errore prende nuove forme, alle quali è necessario resistere con forme nuove di verità, proporzionate allo stato della civiltà, della scienza e delle sette.

Filosofo 2°. Ma come credi tu che la Filosofia s'accompagni utilmente alla Fede, mentre questa viene da Dio? E poi i dotti son pochi, e la Fede vive nelle moltitudini.

Scrittore. Alla prima instanza ti risponderò con lo scolastico citato di sopra: *La Filosofia è necessaria all'uomo fedele per conservare e per propagare la fede, non già considerato il bisogno dalla parte di Dio, che è principio da cui la fede viene infusa nell'uomo; ma dalla parte dell'uomo che n'è il soggetto, e che deve* COOPERARE *alla* CONSERVAZIONE *e propagazione della fede anco per mezzi umani*. Di fatto a ricever la fede ed a conservarla, si richiede animo disposto; e la Filosofia lo dispone in modo naturale, come Dio lo dispone in modo sovrannaturale e veramente efficace e proporzionato. Voi considerate diviso ciò che non è diviso, ma distinto. La natura e la Grazia sono distinte; ma non divise, perchè la Grazia vien data alla natura, e però la suppone. La bellezza e la grandezza del sistema cristiano rifulgono appunto nell'armonia tra l'ordine naturale ed il sovrannaturale, tra la ragione e la fede; e voi, prendilo in pace, col separare l'una cosa dall'altra, guastate tutto. Dio creatore della natura e datore di grazia, unisce e non divide, perfeziona e non distrugge; e voi quasi ponete il Datore di grazia e Salvatore in opposizione col Creatore; mentre la Redenzione venne chiamata una nuova Creazione. Alla seconda instanza, rispondo, che sebbene le moltitudini indotte abbiano fede viva quanto i dotti e talora più; nondimeno fa d'uopo considerare non una parte dell'umano consorzio, come divisa dall'altre parti, ma ciascuna nel tutto. Gl'indotti ricevono istruzione ed esempio efficacissimo dalle classi culte; le quali pertanto informano del proprio sentire e de' propri costumi la plebe. I popoli non imparano forse,

anco tra' Protestanti, le dottrine religiose dal clero? Però l'ignoranza e la corruzione de' preti, e degli ordini maggiori della Società umana, si trae dietro la barbarie del popolo, e con la barbarie il vizio e l'indigenza, e l'incredulità o la superstizione; e in una gente lasciata senza difesa, ogni maniera di nuove e false opinioni religiose alligna subito, e cresce a meraviglia. Considerate che il Protestantesimo più fece presa in Germania e nell' Inghilterra a quei tempi non molto civili, che in Francia ed in Italia, e che i barbari si davan per vinti agli Ariani; e che dovunque si fa via il Cristianesimo, entra con esso la civiltà; e che le genti *idolatre* son tutte barbare; e che fra gli antichi le superstizioni volgari venivano da' filosofi rigettate e derise. Parmi dunque provato a sufficienza, la Filosofia essere di necessità alle scienze teologiche ed alla Religione, non perch' essa fornisca loro i principj e la fede, ma perchè ci dispone a quelle, e vince le insidie d' una ragione orgogliosa che le contraria. E con la Religione, e con le dottrine morali, la Filosofia determina l'ordinamento morale della civiltà. Ora scendiamo alle scienze filosofiche, le quali noi chiamammo Filosofia applicata, e che dirigono l' ordinamento politico del civile consorzio. Tu che ne pensi, Avvocato; la Filosofia c' entra per nulla nel fòro, e nell' aule de' Parlamenti, e ne' Consigli del principe, e soprattutto nelle scuole, dove s' insegna la ragione civile e criminale?

Avvocato. Ti confesso, che al fondo tal questione non l' ho mai esaminata; ma su per giù mi pare, che nelle nostre scienze ci voglia molta precisione di fatti, e conoscenza esatta delle migliori legislazioni, e de' più perfetti instituti civili; e che la Metafisica non sia punto buona per la pratica, ma faccia sognare.

Scrittore. Si comincia male, Avvocato mio: una questione sì grave lasciarla senz' esame accurato! e andare avanti senza badarvi, o per indifferenza, o per l' antico ar-

gomento: *l'ho sentito dire*. Certo si richiede molta conoscenza di fatti per la scienza delle buone leggi e de' buoni statuti, e per applicare le une, e per attuare gli altri; sì sì, fatti e non sogni; siamo d'accordo. E' non si tratta mica di novelle arabe, ma d'uomini in carne ed in ossa; e però guardiamoci dalle astruserie e dalle ipotesi vane; io sono con te. Ma per la esatta osservazione de' fatti vale o non vale la ragione? E può bene osservare chi non ragiona?

Avvocato. No certamente.

Scrittore. Dunque occorre disciplinare il ragionamento, affinchè possiamo sorgere alla cognizione delle leggi universali, che reggono certi fatti, e trarne poi le debite conseguenze. Non ti pare?

Avvocato. Sì mi pare.

Scrittore. E onde son prese le buone regole e l'arte del ragionare se non dalla Filosofia? Però vediamo, che il maggiore giureconsulto italiano de' nostri tempi, cioè il Romagnosi, molto studiò nelle scienze filosofiche, e segnatamente nelle ragioni del metodo, delle quali discorse a parte, e frammezzo alle opere di Giurisprudenza. Chi non sa che i giureconsulti romani erano filosofi profondi? Nella teorica e nella pratica del Giure convien sempre salire a' principj; chi non lo sa? La stessa legge positiva ci serve di principio a trarne delle illazioni relative ai fatti. Inoltre, anco dove si promulgarono codici buoni (chè io non sono avverso ai codici) la Giurisprudenza svolge accanto alla Legge certe massime di diritto, necessarie all'intendimento intrinseco della Legge stessa, ed alla sua vera applicazione. Segue, che l'uomo di toga e di fòro o di governo deve possedere l'abito perfetto d'inalzarsi da fatti minuti al principio regolatore, così suggerito dalla ragione, come dal Giure positivo, e dai Prudenti. Ma quest'abito non è sommamente filosofico? Tu leggi, io credo, moltissime scritture legali de' nostri giorni, ed anco molte sentenze de' tribunali, e metti 'l

piede nelle sale della pubblica Ragione: or ponvi mente, e t'accorgerai, che spesso in tutto ciò manca la veduta d'un principio secondo e ordinatore, e che si procede a spizzico, ed a ritagli. Io, e lo dico per pratica, vado certissimo, che gli uomini di Legge, nelle cui dicerie si scopra ordine di ragionamento, e chiarezza nello stabilire la questione, e sicurezza nel porre la massima del diritto (dalla quale po' poi dipende tutta la tesi), si posson contare in sulle dita. Ma quando tu getti l' occhio nelle arringhe de' nostri vecchi avvocati, o nelle sentenze dei giudici all'antica, ti avvedi d'essere in un altro mondo; imperocchè se non troppo spesso costoro salivano alla norma razionale, pur coglievano sempre con perspicuità la norma positiva e la dottrina stabilita dai giureconsulti. Si dánno per fermo nobili eccezioni tra noi; ma i casi son rari, e lo dite voi stessi; e quanto a' Magistrati, se in tutti loro il sapere e la dirittura del ragionamento pareggiassero la santità della loro onoratezza, certo non avremmo in questa parte null' altro da desiderare. Ma quando usavano i gravi studj del Diritto positivo, non pareva una vergogna di sapere la Logica, e d'argomentare a modo e a verso; mentre oggigiorno, senza esagerazione, ben rari son quelli i quali sappiano il significato logico delle parole giudizio, raziocinio, premesse e conseguenza. La necessità poi della Filosofia non si vede principalmente nello studio del diritto costituito, e nelle sue applicazioni; ma nel fare le buone leggi, e nel dare un savio e durevole assetto agli Stati. Credi tu che il Diritto privato e pubblico debba prendere i suoi principj dal Diritto naturale?

Avvocato. Questo mi pare.

Scrittore. Anzi è certo; perchè la civile Società, o qualunque altra società formata dal volere dell' uomo, non può nè deve alterare la natura umana, sì difenderla, e indirizzarla al bene. Ora è certo non meno, che secondo il retto o non retto intendimento del diritto naturale diversificano all' infi-

nito le dottrine del diritto positivo. La questione se lo stato sociale sia o non sia secondo la natura dell'uomo; e l'altra se la proprietà e i testamenti si fondino o no sulla giustizia; e l'altra pure, se la Società civile abbia o non abbia il diritto di punire e perchè, ed in quale misura; e l'altra finalmente sui diritti inalienabili ed alienabili, o non rimutano secondo la lor soluzione da capo a fondo il diritto civile e criminale? Il decidere poi, se la politica potestà nasca da una cagione o da un'altra, e se il reggimento debba sempre tenere le stesse forme, e quando sia giusto mutarle, o non è forse un dare od un togliere, a seconda delle dottrine, ogni valore al diritto pubblico? Considera dunque se il diritto naturale importi poco od assai agli studj del Giure, e della Politica, ed al buon essere della Società civile. E per fermo ci attestano i fatti, che i rivolgimenti de' popoli e le nuove instituzioni corrispondono sempre alle teoriche filosofali del diritto; e valga per tutti gli esempi quello delle rivoluzioni francesi. Ma no, l'esempio migliore l'abbiamo in casa. Molti Italiani per via di congiure più e più volte aveano tentato di mutare lo stato della nostra patria; ma non riuscirono a nulla. Il Gioberti, il Balbo, l'Azeglio ed altri misero in onore la teorica delle riforme, e dell'accordo fra tutti gli ordini della nazione, e segnatamente fra il Clericato ed il Laicato, e mostrarono l'ingiustizia e il danno delle ostilità contro i pontefici, i quali sono la gloria maggiore d'Italia. All'improvviso le cose tutte prendevano un andamento nuovo e sollecito ed insieme tranquillo; sicchè il mondo stupiva quasi di miracolo. Poi le dottrine della violenza, e del *voglio tutto ad ogni costo*, ripresero la mano; e che ne venne? Il mondo lo sa. Si accusa del rovescio il pontefice Pio nono, perchè nel mezzo della guerra protestò ch'egli come padre comune de' cattolici non voleva muovere l'armi contro popoli cristiani. Ma io parlerò aperto senz'andirivieni, e tanto più con animo franco, quanto più

so, che mentre l'armi non furono sedizione, ma guerra di popoli ordinati sotto i lor capi, tenni volontario sui campi lombardi la bandiera d'Italia, e nessuno, grazie a Dio, mi vide mai poco animoso ne' pericoli, nè m' udì mai, prima che tutto fosse terminato, parlar di ritorno; e il mio fratello Leopoldo combatteva meco da valoroso, e soli ci aspettavano a casa i vecchi genitori, la madre piangente, il padre lieto ed altero de'lontani figliuoli. E dirò, perchè mi ci cade, che un certo libro, dando il novero de' soldati volontarj, pone per isvista, com' alfiere, uno del mio cognome, ma non del mio nome, e fatto prigioniero. Ma torniamo a noi. Dimmi, ti prego, che si chiedeva al pontefice pel bene d' Italia, prima che la guerra cominciasse?

Avvocato. La Lega Italiana, e le riforme, e poi lo Statuto.

Scrittore. Il pontefice diede le riforme spontaneo?

Avvocato. Sì.

Scrittore. Dava egli lo Statuto non lietamente forse (e il salto era grande) ma tuttavia non per forza e senza dispetto?

Avvocato. Sì.

Scrittore. E fino all' ultimo non tenne in seggio il Rossi, uomo non democratico, no, ma sì fermo nel volere le politiche libertà, e la grandezza d' Italia?

Avvocato. Anche quest' è vero.

Scrittore. Tutti sanno che fu del Rossi, e le violenze fatte al pontefice! Quanto alla Lega Italiana non sono palesi ad ognuno i documenti? e non raccontano tutti gli storici, che il papa chiedeva con grande instanza la lega, e che altri non volle stringerla mai? Non diceva forse il papa: la confederazione mi tolga d'impaccio; chè non più io da me, ma l'intera Lega guerreggerà? E noi abbiamo due pesi e due misure; chè spesso abbiamo rimproverato ai pontefici l' uso dell' armi, e non conosciamo, che se quest' uso c' era gradito a' nostri giorni, e' non tornava ad altri popoli molti, che

n' avrebbero fatto giudizio, non come il nuovo nostro, ma come l' antico. Ma checchessia, Statuto e Lega volle il papa; e queste cose chiedevamo a lui; Statuto e Lega caddero o non si fecero per colpa non sua; o con che fronte lo vituperiamo, e chiamiamo nemico d' Italia? Ci racconta il Montanelli nelle sue Memorie, che Pio ebbe sempre quei pensieri, e non li nascondeva. Ma si faceva parlare il papa a modo nostro, e poi gli si dava del bugiardo e del traditore. Il pensiero della federazione italiana è antico ne' pontefici, e lo insegna l' autore del Primato. Leone decimo, come narra il Pallavicino, chiamava i principati d' Italia le corde d' una cetra, e Pio sesto pregò invano anch' egli, che i principi nostri fossero tutti una *famiglia* cittadina. Non vi fate il segno di croce a sentirmi parlare così; e sappiate, che se quando tutti cantavano *osanna* a Pio nono, io pure cantai, e sa *Dio* con che letizia di cuore, io non gli ho mai dopo gridato *crucifige*; ma sempre l' amo dello stesso amore pel bene ch' egli volle fare all' Italia e non potè. Voi mi direte: sia come dici, ma non se' tu ormai uscito dall' argomento? No; perocchè vi ripeto, che il primo correre pacifico e solenne a nuova grandezza, vuolsi recare ad una Filosofia cristiana del Diritto, la quale insegna *che al bene conduce il bene*; e che il secondo tornare indietro a precipizio deve attribuirsi alla Filosofia eterodossa, che dice: *si faccia anco il male purchè giovi*. Non ignoro, che altre cagioni cooperarono alla rovina; ma io sempre domanderò: possono i pochi contro i molti uniti nella verità? Quando poterono i pochi? Allorchè ci dividemmo. Ci ammoniva l' amoroso pontefice sui principj della guerra di guardare noi stessi dalla divisione, e ci richiamava in mente gli antichi esempj. Chiudemmo le orecchie, e siamo caduti. Dio benedica l' Italia, e la salvi da più gravi sciagure. La corta prova d' una politica cristiana fa dire ai più: *bisogna mutare strada*. Ma è costanza di popolo grande? Le lunghe prove, e non le brevi recano al

fine; e col mutare spesso un disegno, ci perdiamo in tentativi. Le quali osservazioni mi porgono l'opportunità di finire su ciò col rammentarvi, che le scienze legali e politiche positive derivano dall' Etica non meno che dal diritto naturale; e se l'idea del diritto non è temperata dalla idea del dovere, il civile consorzio doventa *un tirati in là, ci vo' star io.* Veduto come la Filosofia cristiana importi alla Teologia, ed alla Religione, e con essa all' ordine morale della Civiltà; e come importi non meno alle scienze filosofiche applicate, ed all' ordine politico; esaminiamo la efficacia di lei sulle Scienze matematiche e fisiche, e sull' ordine materiale. Che ne dici tu, Matematico? le tue scienze provano la legittimità delle idee di spazio e di numero, e degli assiomi vostri, e dei giudizj e degli argomenti, e del metodo?

Matematico. Non ce ne curiamo; facciamo i calcoli e tiriamo innanzi.

Scrittore. Che come Matematici non ve ne curiate, sta bene, perchè non s'appartiene a voi; ma che com' uomini ragionevoli non ve ne diate pensiero, questo poi non regge. Che sarebbe mai delle Matematiche, quando allo scettico riuscisse di provare, che i principj vostri e i teoremi e i computi sono fallacie? Però i vostri antichi non la intendevano come voi, ma si stringevano in alleanza coi Filosofi per confutare gli Scettici; anzi i Matematici facevano professione di Filosofia. Inoltre, reputi tu, che il Matematico non debba conoscere le ragioni del metodo e delle prove?

Matematico. Ma noi abbiamo l'abito del metodo buono, e del ben dimostrare: la chiarezza delle nostre scienze ci conduce da sè.

Scrittore. T' inganni a partito. Nelle Matematiche il resultamento dei teoremi spesso s'accerta materialmente; ma la dimostrazione talvolta o n'è sbagliata od inesatta, e quindi l' un Matematico vien corretto dall' altro; come tu devi sa-

pere per esperienza. E non accade forse, che talvolta si ponga dai Matematici una definizione, che non è tale, ma teorema? Nei dialoghi delle Nuove Scienze (dialogo quinto) Galileo stabilisce, che nel definire geometrico si deva prendere sempre la passione più intelligibile della cosa definita; e indi conclude, che non già definizione, ma teorema da dimostrare sia la quinta, o secondo alcuni sesta definizione d'*Euclide* sugli ugualmente moltiplici. E non procedono talvolta i Matematici da un supposto che abbisogna di dimostrazione; sicchè la serie de' problemi e teoremi manca del primo anello? Come accadde al Galilei nelle sue divine speculazioni di Meccanica; ond' il Cartesio lo imputava di fabbricare senza fondamenti, benchè a torto, avendo poi Galileo dimostrato il proprio supposto. E nell' ordine delle dimostrazioni non ci può essere difetto? Come no, se Galileo proponeva di riordinare tutto il quinto libro di Euclide? Anzi nell' ordinamento generale delle Matematiche non si dolgono i vostri medesimi, che molto rimanga da desiderare? Inoltre nelle Matematiche bisogna distinguere la parte materiale dalla parte formale; l' una sta nel conoscere sempre più nuove relazioni tra le quantità; l' altra nel metodo logico, e nell' intimo legame tra tutte le membra della scienza. Ebbene, il Padre Antonelli, illustre matematico, scrisse nel suo *Nuovo modo di trattare il calcolo differenziale* (1855) che il progredimento vostro nella seconda parte non corrisponde a quello della prima, che segnatamente pel calcolo differenziale, al modo con cui oggi lo trattano, mal s' intende che cosa e' sia *di per sè stesso, qual legame di procedenza e quali relazioni o attinenze s' abbia con la Geometria e coll' Algebra propriamente detta, e a quale scopo definitivo e precipuo esso tenda.* E nelle Matematiche la comodità del calcolo non può forse impedire l' abito filosofico di cercare sempre le ragioni? Il Padre Antonelli nella seconda parte del predetto libro ci avvisa, che oggi accade spesso così. Dopo avere riferite le

belle parole del Rosmini, che nota, come per l'abbandono della Logica antica il difetto della severità del ragionare si faccia sentir anco ne' Matematici più solenni, quando loro vien meno il *meccanismo del calcolo*, e ne cita in esempio la teorica filosofica delle probabilità del Laplace; l'illustre Scolopio (paragrafo 111) aggiunge, che i Matematici han volto l'ingegno a moltiplicare gli artifici del computare, *ed omettendo generalmente d'indicar la ragione di quelle dommatiche prescrizioni, di quelle particolari costruzioni, di quelle tali o tali altre operazioni, componemmo una scienza, che quanto al modo razionale del suo procedimento, può chiamarsi giustamente la scienza del fate così*. Ecco, mio caro, il giudizio che reca di voi uno de' vostri; nè mi sarebbe difficile raccapezzare da molti Matematici somiglianti accuse e querimonie. E voi affermate di non aver bisogno di Logica! Ma che non avete voi bisogno di regole a ragionare? Le Matematiche, ed io ne sono ammiratore quant'altri mai, disciplinano efficacemente al raziocinio; ma quando? quando si ragiona davvero. E poi, sentimi, è fatto sicuro, che il Matematico stando sempre nelle sole idee astratte della quantità, se non islarga l'ingegno ed il cuore in altri studj, e segnatamente nella Filosofia, diviene arido, minuto e sragionatore in ogni altra cosa, che non sien figure e numeri; però fra gli antichi correva il dettato: *purus Mathematicus, purus asinus: il pretto Matematico, è un pretto asino*. Nè m'opporrai, che io parlo per gelosia e per odio de' Matematici; giacchè sia cosa notoria, che i Filosofi han sempre avuto ed hanno in grande amore ed in pregio le vostre bellissime scienze.

Ma della Fisica in ogni sua parte la conclusione sarà forse contraria? Non hanno le scienze della natura corporea nè che fare nè che dire con la Filosofia?

Medico. Sa' tu come diceva il Newton? *Fisica, guardati dalla Metafisica.*

Scrittore. E diceva bene il grand'uomo, imperocchè

ciascuna scienza deve stare ne' propri confini; e però i frenologi quando coll'osservazione esterna e coll'anatomia vollero trovare le facoltà dell'anima, ne dissero di quelle da riderne la stessa malinconia; e però anche sbagliano forte i chimici, quando ragionano degli atomi nel senso metafisico, cioè di quelle sostanze elementari, che sfuggono a qualsivoglia microscopio; e però infine i geologi incappano nelle ipotesi più strampalate, se voglion cacciar l'occhio nelle prime origini del mondo. Sì, dunque, il Newton diede un avviso ai Fisici, da stamparselo ben bene in mente: Ma ne viene che la Fisica non sia governata dalla Filosofia? Se io ammonisco un figliuolo di non entrare nel governo domestico che non gli tocca; lo vengo per questo a sciogliere da ogni soggezione? Ma Galeno pensava che l'ottimo medico sarà sempre filosofo: *si quis optimus medicus est, idem erit philosophus.* Il Bufalini in un suo discorso, stampato nella Gazzetta Medica Italiana (24 di febbrajo 1857), insegna che la Filosofia reca nocumento alla Medicina, quando tenta di trasfondere in essa i suoi dommi; e di certo i fallaci sistemi che travisano l'osservazione de' fatti, come sono le fisiologie panteistiche, se vogliono regolare la medicina, non possono recarle altro che danno. Il valentuomo, per altro, dice in progresso: *Nè con queste parole io voglio certamente additare la Filosofia, come maestra d'errori; quand'anzi estimo che senza il soccorso di una sana Filosofia la ragione dell'uomo possa in ogni scienza assai meno delle stesse sue naturali facoltà. La Filosofia però, come suprema guida dell'intelletto* (capite?) *può ben richiamarlo così nel vero, come nel falso sentiero.* Nelle scienze naturali, come in tutte le scienze, avvi una parte materiale ed una parte formale: quella consiste nel raccogliere i fatti, questa nel collegarli, nel disporli in classi, e nell'ascendere col pensiero alle leggi generali. E tutto ciò non deriva da buon metodo, il quale, mentre dirige la stessa osservazione de' fatti, nell'ordinamento loro

poi, e nella induzione ha la parte principale? Però diceva il Professor Govi in una sua Prolusione alle lezioni di Fisica (anno 1857), che i fenomeni fisici *non si poterono considerare, paragonar fra loro, e collegare in gruppi, se non da uomini che già avvezzi ai ragionamenti filosofici od alle disquisizioni matematiche, valevano ad intendere siffatte materie*. Ed è proprio così: per fondare le scienze fisiche occorreva studiare nell'essere delle cognizioni sperimentali, distinguere l'osservazione interna dall'esterna, il ragionamento puro dal misto, e insomma le leggi del pensiero in relazione con le leggi della natura, e formare così il metodo accomodato alla Fisica. Ecco il perchè questa prese sì gran volo da Galileo, che spesso filosofeggia sul metodo, e dal Bacone. La Fisica cominciò dalla teorica del metodo sperimentale, cioè da una tesi filosofica, e i fisici quando spregiano la Filosofia deridono la propria madre. La Filosofia cristiana poi giova per un altro verso alla Fisica: e sapete in che? nell'impedire ch'ella s'impacci a torto di Metafisica. Vedete, voi ne avete tanta paura di questa scienza; ed è appunto essa che vi dice: state nel vostro, e non entrate nel mio. Di vero, se il fisico lascia l'osservazione de' fatti corporei, e metafisicando afferma: l'anima è materia, il pensiero è materia, o l'uomo, come diceva il Lamark, viene dall'infusorio, o la vita è tutta dagli organi: addio, Fisica; imperocchè nè il pensiero, nè il sentimento, nè l'origine delle cose, nè la vita possono mai cadere sotto i sensi. Ma pel contrario fan ridere assai taluni che si scarmigliano contro i filosofi, dicendo loro: che bisogna stare al metodo di Galileo e del Bacone; quasichè l'intelletto, ad esempio, siá un pianeta mediceo, o come diceva quel medico, una *secrezione del cervello*. Costoro possono paragonarsi a chi vuol vedere Caino nella luna. Che insegna dunque la Filosofia cristiana alla Fisica? Rimanti nella osservazione de' fatti esterni la quale ti s'affà per tutti i conti, e lasciami a me l'osservazione de' fatti interni,

e la scienza dell' anima e di Dio; così tu sarai libera in casa tua, e non ti guasterai dando di becco nelle faccende altrui, nè guasterai la mente degli uomini mentre vuoi curarne il corpo.

Medico. Fin costì quasi quasi ci sono anch' io; e non ti contraddico.

Scrittore. E siccome le scienze fisiche reggono l' arti manuali, e quelle son rette dalla buona Filosofia, ne scende, che essa signoreggia per anco l' ordine materiale del civile consorzio. E lo regge in un altro senso; chè il benessere non dura, nè si diffonde ugualmente su tutte le classi della cittadinanza, se non fioriscono i buoni costumi, e la carità e le savie leggi; e però la Filosofia cristiana che molto conferisce all' ordine morale e politico, giova non meno allo stato delle ricchezze. Nè vi paiano relazioni trovate a studio ed a stento; chè nel mondo le cose e le idee e le operazioni si reggono fra loro, e se l' una pende, pendono tutte. Dobbiamo dire finalmente alcun che delle arti belle e del sapere storico. Le arti del bello s' acchiudono nell' ordinamento spirituale, o morale della civiltà; sia perchè mirano a sì nobile oggetto, com' è la bellezza, sia perchè recano sommi diletti allo spirito, e sia perchè il bello educa le genti al vero ed al bene. Però anche da questo lato la Filosofia cristiana influisce nell' ordine morale, perchè opera sulle arti. In esse può distinguersi la materia od il soggetto dalla forma. Il soggetto non diversifica da quello stesso della Religione e della Filosofia; cioè Dio, l' universo e l' uomo; benchè la Filosofia dimostri tal soggetto a fine di verità, e l' altro lo rappresenti con immagini ed affetti a fine di bellezza. Da ciò si raccoglie che l' arte estrinsecando col bello la verità, non deve mai partirsi da essa, perchè nè ad arte nè a scienza mai lece guastare il proprio soggetto. Dunque la Filosofia cristiana, che dimostra la detta materia, e ne svolge i concetti, e opera col Cristianesimo a conservarne puro l' intendimento, a di-

ne va in perdizione; perchè l'arte vive d'amore, e l'amore crede, non dubita; e quando l'arte dubita divien fredda e prosastica. Il nostro Leopardi al certo è bellissimo, quando canta le bellezze della natura, e gli affetti e le memorie giovanili; non è più bello, ma secco, assiderato, contorto, dispettoso e terribile quando mette in versi la filosofia del dubbio. Deh! mio caro, amiamo le bellezze di Giacomo, fuggiamone le deformità, e soprattutto la disperazione, se abbiam caro la virtù e la patria. Molti dicono d'imitare il Leopardi per amore d'Italia. Ma, di grazia, che Italia volete far con la disperazione? Questo poeta per altro, ci dà un opportuno esempio di quanto possa la Filosofia sull'arte; perchè i versi di lui s'informano radicalmente degli errori sensistici tanto in voga a' suoi tempi. Nè può fare a meno, perchè il soggetto dell'arte e quello della Filosofia tornano lo stesso. Paragona Dante col Goethe; l'uno è il poeta della Filosofia cristiana, l'altro del Panteismo alemanno. Paragona il Leopardi con lo Schiller; l'uno è scettico di mente e di cuore, perchè i sensisti niente lasciavano d'innalzare al disopra della vita animale; l'altro è scettico di mente, non di cuore, perchè il suo filosofo favorito, il Kant, se uccide la ragione speculativa, salva con bella contraddizione la ragion pratica o morale. Paragona lo Schiller col Manzoni; l'uno in perpetua lotta fra il cuore e la ragione, questi una piena e potente armonia di pensieri, di credenze e d'amori. Insomma non ci ha dubbio, qual semina la Filosofia, tal raccoglie l'Arte. Con queste dottrine che il bello dell'arte non sia che la verità fatta bella per via d'immagini, d'affetti e di forme esteriori, si sciolgono le vane dispute de' Paganeggianti e de' Romantici; imperocchè gli uni e gli altri si devono stimare brutti, quando son falsi, e belli quando con immagini adeguate e con egregi affetti, e con forme esterne accomodate, rendono al vivo la verità, ossia quando di Paganeggianti o di Romantici, divengono artisti. Come non

dassi altra Filosofia che la Cristiana, la quale prende come sua ogni verità da tutte le scuole e da tutte le sètte antiche e moderne; così non avvi altra arte che la cristiana, la quale accoglie come sua ogni bellezza antica e nuova; e non è setta, nè scuola nella sua sostanza, ma varia soltanto e si distingue accidentalmente in iscuole secondo la tempera dell'ingegno e de' tempi. Quanto poi la Filosofia si confaccia ad arricchire la mente di pensieri (nè senza pensiero può esistere l' arte) e come avvezzi a svolgere un argomento, sia scientificamente, sia in altro modo, l' ho veduto io con l' esperienza di molti anni; imperocchè i giovani più ingegnosi usciti di Retorica, benchè disciplinati al bello scrivere, soglion avere molta povertà di concetti; e dopo alcuni mesi di studj filosofici, me li son visti sbocciare sotto gli occhi, ed arricchirsi di pensieri, sicchè non parevano più quelli, ed alcuni m'han confessato che innanzi gl'impacciava perfino scriver lettere a parenti, o ad amici, non trovando materia.

Della forma estetica io consentirò, ch' essa molto si distingue dalla forma logica della Scienza; e tuttavia, la prima involge sempre virtualmente la seconda; perchè l' arte nascendo dall' intelletto e dal sentimento umano, non può concepirsi senza le leggi del pensiero e della fantasia. Ciò non abbisogna di prova quanto alle Lettere, le quali si valgono delle parole, che son segno immediato de' nostri concetti, e però si dispongono sempre in giudizj, in raziocinj, ed in una serie ordinata ad un fine; benchè le proposizioni, e l'ordine loro s'avvicinino sempre con le forme alle leggi dell'immaginare e del sentire. Indi i poeti, e gli oratori disordinati ed arruffati dispiacciono sommamente a chiunque abbia punto sapore di bellezza. Ora è certissimo, che questo disordine dell' arte nasce dal disordine de' concetti, come si vede nei novizj della Rettorica, i quali ne' loro componimenti non hanno nè principio nè fine. Adunque l' esercizio logico del pensare molto conferisce alla buona disposizione de' concetti

nella letteratura, ed al preciso loro intendimento. Però nei così detti Romantici, che non hanno studio di sorta, o che guasti dalla Filosofia scettica, dispregiano l'antica ginnastica del raziocinio, vediamo pur troppo, con una babilonia di credenze diverse ed opposte, di fantasie sbrigliate, d'affetti smodati, una grande oscurità, gonfiezza e convulsione di stile più da matti che da savj. Ma non reputate, che il buon ordinamento de' concetti sia inutile alle altre Arti. Per negarlo, bisognerebbe negare ancora che la Scultura, la Pittura, l'Architettura e la Musica significhino i concetti dell'animo nostro. Però con molta verità il Padre Ventura faceva entrare le Arti Belle nel dominio della Logica. La simetria, e le proporzioni delle Arti figurative, e la convenienza de' mezzi al fine, e la buona scelta delle figure, e la loro evidenza, e formosità tutto deriva da un intelletto ben *disposto*, e da un intimo accordo delle potenze conoscitive e sensitive. Laonde le figure e le fabbriche delle genti barbare hanno sempre del disordinato, del confuso, del sovrabbondante. I Greci e gl' Italiani, sottilissimi nel pensare, furono sommi maestri di decenza, di sobrietà e di venustà nell' Arti. Fra il concetto dell' artefice e l' opera sua, evvi tanta relazione, quanta fra l' intelligenza ed il concetto; e indi la bellezza dell' opera ritrae per necessità la bellezza interiore del concepimento; e questo non ha bellezza, se non abbia ordine e verità. Vedete, l' universo è bello perchè viene dall' intelletto di Dio, e n' è lo splendore. Non sempre l' attinenza fra l' ordine logico della mente, e la forma dell' arte apparisce, anzi spesso è misteriosa, ma non per questo men certa. Un tale, stando nel proprio scrittoio, se udiva i cantastorie intonati, non riceveva ne impedimento allo studio; se gli udiva stonare, non poteva leggere nè scrivere senza grande molestia. Anzi la Musica, voi lo sapete, si riduce a proporzioni d' arimmetica: come l' Architettura a svolgimento di figure geometriche; come tutto l' universo fu geometricamente di-

segnato dall' Artefice eterno. Però la Musica de' nostri tempi dà talora nel falso, non badando alla rispondenza de'mezzi col fine, ed alla perspicuità dei motivi e dell' armonia; ma vi sentite dentro non di rado, come un discorso confuso e sibillino. Ora, per concludere, non si potrebbe mai dire abbastanza quanto le lettere e le altre arti dirette a buon fine aiutino la civiltà de' popoli; perchè, mentre l' artefice vien educato dalla Sapienza dell' intelletto, egli educa poi *nella* Sapienza del cuore, non solo i dotti, ma più efficacemente i giovanetti, e le donne, e le moltitudini, e *tutti* coloro insomma, che o per età, o per instituto non si dánno alle speculazioni del vero. All' opposto le lettere e l' arti corrotte, corrompono i buoni costumi più d' ogni altro argomento. Indi conséguita, che la Filosofia cristiana per mezzo dell' Arte cristiana leva in alto le nazioni; ed una Filosofia pagana per mezzo d' un' Arte pagana le trae in fondo. Che? sono esagerazioni? Una figura lubrica od un poeta scettico non sapete voi che guastano più cuori che non mille falsi ragionamenti?

Terminiamo il discorso sull' importanza della Filosofia, risguardandola in relazione col sapere storico. Io non parlerò delle Storie le quali porgono la materia, ossia i fatti, alle Arti, alle Scienze Fisiche e Matematiche, ed alla Teologia, essendo troppo manifesto, che per esse tutte occorrono le norme logiche del bene osservare i fatti, del ben raccoglierli e del bene ordinarli, e più le norme critiche del far buon uso dell' altrui autorità. Nemmeno mi fermerò alla Storia della Filosofia, perchè ad essa pure s' affanno le dette regole, e perchè toccammo altrove di ciò, che più specificatamente se ne può dire. Accennerò dunque soltanto una questione, la quale si riferisce alla Storia civile dei fatti umani, onde prendono la loro materia le Scienze filosofiche applicate, cioè a dire la Facoltà Legale. Nè importa trattenersi a notare, che se di retta osservazione e di critica sono necessitose tutte le storie, questa più che mai per esser ella maestra del vivere

civile. Si domanda adunque, se la Storia delle Leggi, dei Governi e delle nazioni debba essere imparziale o no. Oh! che difficoltà nella risposta? Certo imparziale. Ma badate, questa parola si prende oggi in due significati; in quello di non travisare i fatti, e per tal verso la questione si scioglie da sè; e nell'altro di osservarli e raccontarli con somma indifferenza tanto pel diritto, quanto pel torto, tanto pel bene, quanto pel male, tanto per gli oppressori, quanto per gli oppressi, tanto per le felicità, quanto per le sciagure della umana specie, e in tal secondo senso la questione non è punto semplice e liscia, come parrebbe. La freddezza dello storico vien encomiata, perchè si crede, che l'affetto faccia velo al giudizio. Ma io domando a te, Avvocato, che sei vôlto a questi studi, se credi buono stato d' un uomo la indifferenza al bene ed al male?

Avvocato. Avvi chi lo pensa, ma io no, perchè un tal uomo, o sarebbe una pietra, ovvero un demonio; ma se fosse un demonio (non è vero tu che pizzichi di Teologia?) e' non sarebbe mica indifferente fra il bene ed il male, sì vorrebbe questo ad ogni patto.

Scrittore. Dunque non solo sarebbe trista condizione d' un uomo l' indifferenza, ma più la riesce impossibile.

Avvocato. Davvero.

Scrittore. Ma lo storico è un uomo?

Avvocato. S' intende.

Scrittore. Dunque, s' egli non ama nè odia, o è tristissimo fra tutti gli uomini, o è del mondo della luna. Però quegli storici che più affettano frigidità, più, se li guardi a fondo, vi scorgi un disegno meditato e una passione più intima e gelosa, e quindi 'l pericolo tanto più grave di racconti alterati, quanto meno apparisce. Anzi gli uomini d' affetti più pronti e più manifesti, più si lascian vincere dalla realtà delle cose, e meno le vogliono ridurre alla misura del loro pensiero. Dunque, se storico senz' affetto non si dà, desi-

deriamolo amante del bene, e savio, piuttostochè amante del male, e sofista. Ecco tutto l'essenziale; lo storico non dev'essere di ghiaccio, ma galantuomo; e allora egli non finge i fatti a suo modo, perchè onesto, nè vede il bisogno di assettarli al suo scopo, perchè questo si accompagna coi disegni della Provvidenza, la quale dirige tutti gli avvenimenti, che che avvenga nel mondo, e che che paja in contrario. Pertanto, la Filosofia cristiana dev'erudire la mente ed il cuore dello storico a narrare con amore del bene, e con odio del male tutto ciò che accaduto nel passato ammaestra i presenti e gli avvenire. Ed anche per ciò si conosce la importanza della Filosofia nell'ordine spirituale della civiltà; dacchè la Storia, secondo il modo del trattarla, forma più ch'altra causa le buone o le ree opinioni della gente, la quale più spesso cava i giudizj dal concreto de' fatti, che dalle teoriche astratte. Lo storico ha da sapere *le teoriche* buone, ed applicarle ai fatti; perchè i fatti stessi senza parere, le introducano poi a bel modo nelle menti de' più. Non temo, che tu, o Filosofo critico, sia punto discorde dalla sentenza, che la Filosofia operò sempre sulle altre scienze, sulle arti, sul sapere storico e sulla civiltà.

Filosofo 1°. Di questo ne convengo; ma di molte tue conclusioni non posso andarne capace.

Scrittore. Ci vuol pazienza; ma questo solo ti piaccia di meditare a lungo; che tutte le scuole e tutte le sètte non governate dalla Sapienza cristiana, precipitarono nello Scetticismo. Una Filosofia scettica distrugge sè stessa, ed annienta da sè la propria signoria su tutto l'ordine delle conoscenze e de' fatti. Quindi, se ti premono le glorie della Filosofia, impara dalla Storia di ogni tempo per che modi le furon perdute o conseguite.

Noi abbiamo fatto insieme un lungo cammino; ed ora vi prego, se non vi sono del tutto spiaciuto, a leggere il libro sui Criterj, nel quale troverete forse il compimento

delle accennate dottrine. Ho cercato di esporle con urbanità e semplicità di parole e di stile, parendomi che lo Scrittore debba mettersi in capo di conversare coi leggitori; e conversando, la parte principale della cortesia consiste nel discorrere politamente sì, ma insieme con ingenua grazia, con ispontaneità e con evidenza. Se non vi sono riuscito, fu mancanza dell' ingegno, non della volontà. E vi dirò, che io non ho lasciato di prendere buoni consigli, come deve fare chiunque scrive e dà gli scritti alle stampe; sicchè il buono e bravo Professore Padre Tommaso Corsetto, e l' ottimo Professore Stefani, uomini di studj e di cuore all'antica, mi hanno salvato da molti farfalloni, così nella sostanza, come nella forma del mio Trattato. Voglia Dio, amici miei, che questo libro possa recare qualche bene ai giovani, perchè io ripeterò sempre col Giusti

> Il fare un libro è meno che niente,
> Se il libro fatto non rifà la gente.

LEZIONE PRIMA.

DEI CRITERJ DELLA FILOSOFIA.

> Voi non andate giù per un sentiero
> Filosofando, tanto vi trasporta
> L' amor dell' apparenza e il suo pensiero.
> DANTE, *Parad.*, XXIX.
>
> Lume v' è dato a bene ed a malizia.
> DANTE, *Purg.*, XVI.

Senza fiducia nell' opera propria, nessuno farebbe mai nulla *in questo* mondo. Però chi voglia, o giovani, trarvi di buon animo alla filosofia, deve mostrare dapprima in modo semplice e piano, ch' essa è fattibile, ed anzi è fatta, e che non è da mettersi in un mazzo con le vane fantasie degli alchimisti. È facile che v' entri nell' anima la falsa opinione della votezza di queste discipline; imperocchè la gente, a sentire le dispute de' filosofi, ne piglia scandalo, e li deride, chè il riso è molto comodo a chi non vuol durare fatica nell' esame del vero. Ma se le dispute ci fanno paura, chiudiamo l' aule de' parlamenti ed i tribunali; cacciamo dalle scuole i maestri in divinità, i filosofi naturali, i rètori, i grammatici, e gli stessi geometri; anzi stimerei buona una legge che dannasse la parola; imperocchè dove c' è uomini, c' è pareri, e v' ha sempre da ridire contro chi dice. Nè queste mie sono esagerazioni retoriche; perchè il dispregio della filosofia non terminò mai lì; ma sempre si giunse a quella sentenza: che la verità è come l' ombra; se l' abbracci, ti scappa. Or ditemi, che bene, che civiltà, che grandezza d' animo, che speranza di meglio può essere in un popolo mai, ove non si abbia fede nel vero?

Ma che v' abbisogna per prendere in amore la filosofia? È necessario sapere di certo, voi rispondete, che per le dottrine filosofiche si può venire in chiaro del vero, uscendo dalle ipotesi e dalle opinioni. Sentite, che nella filosofia non ci sieno ipotesi ed opinioni questo è un chiedere l' impossibile, posta la finità della mente umana, e la vastità e profondità della scienza; ma voi per fermo sareste contenti di sapere che una gran parte, che la massima parte di essa è vera quanto la stessa verità, certa quanto la stessa certezza. E che la sia così ve ne darò questa ragione: credete voi che un uomo di mente sana possa far bene un' opera qualunque, quand' abbia una regola buona e certissima? Chi saprebbe negarlo? Tutto sta, dunque, che il filosofo abbia in mano quella misura per conformarvi i suoi pensamenti. Or chi ci dice ch' e' l' abbia? Badate: le regole si possono considerare, o come dateci dal naturale e spontaneo discernimento, o come trovate a fatica col raziocinio. Di queste vi sarebbe da dubitare che fosse in loro mescolanza d' errore per fallacia di ragionamento, ma di quelle no, chi non voglia negare l' intelligenza umana. Anzi vedete che non sapremmo rinvenire coll' arte nessuna regola, quando la natura non fornisse prima le regole sue alla ragione; se no, questa procederebbe a caso, e non arriveremmo a nulla. Io dunque vi affermo che la filosofia prende le regole primordiali della natura. Nè la cosa può correr diversa, perchè la filosofia essendo la scienza prima, non può ricevere le sue norme da una scienza anteriore; dunque le deve ricevere dalla spontanea cognizione del vero. Le altre scienze (esclusa la Teologia, che muove dalla Rivelazione) mettono radice in una scienza superiore, la scienza superiore mette radice nella natura; e però tanto ha di certezza la prima, quanto ne ha la seconda. Non siete voi soddisfatti che si dia tal fondamento alla scienza, che sia per appunto così diverso dall' arbitrario, dal fittizio, dall' ipotetico, come n' è diverso ciò ch' è necessario, naturale e manifestissimo? Però io vi

dico: leviamo su con fede i nostri cuori alla verità; perchè ella, ad esser veduta, non chiede altro che d' esser guardata. Io vi chiarirò che la nostra natura ci dà le regole per ben filosofare; e che in esse noi già possediamo tutto l' essenziale della filosofia, non bisognoso d' altro che di esserne svolto con incrementi sempre maggiori, secondo la legge della perfettibilità umana. Queste regole si chiamano criterj; ed io ve ne parlerò con quella semplicità e chiarezza ch' io potrò maggiore. Desidero che il modo stesso del trattarvene faccia manifesta la ingenuità delle dottrine; come nella schiettezza delle parole d' un galantuomo si scuopre la verità e la bontà dell' animo. Il vostro buon senso medesimo vi deve porre in mente di sapere tre cose: prima, che s' intende per criterio della filosofia? seconda, esistono veramente uno, o più criterj della filosofia? terza, quali sono questi criterj? Ed io cercherò di soddisfare alle vostre domande. Così Dio m' aiuti, come io desidero che dalle mie parole vi venga del bene.

Intanto abbiate per fermo che nessuna tesi di filosofia sta sopra quella dei criterj, imperocchè abbiamo già notato che i criterj sono le regole per ben filosofare. E di fatto, chi saprebbe mai ben filosofare senza regole buone? E tanto è vero che questo punto sopravanza tutti gli altri quesiti della filosofia, che la discordia dei sistemi in cose sostanziali nasce dall' usare o non usare, dall' usar bene o male, pienamente od in parte, i criterj della scienza. Ciò ne sarà fatto più chiaro dal progresso de' nostri ragionamenti. Intanto io non chiedo altra prova che l' accusa delle scuole e delle sètte fra loro di non seguire il vero criterio: e chi grida esperienza, chi ragion pura, chi tradizione religiosa o scientifica, chi senso comune, chi una cosa od un' altra; e ciascun capo di filosofanti afferma d' esser giunto al vero, appunto perchè crede di aver preso egli solo una scorta sicura. E per non tenermi troppo sulle generali, vi accennerò che le sètte pagane avevano tutte un criterio diverso, altro i peripatetici, altro gli stoici, ed altro

gli epicurei; che gli scettici dubitavano di tutto, perchè negavano ogni criterio; che l' ammirabile concordia della filosofia cristiana per tanti secoli derivò dall' accordo della ragione coll' autorità divina ed umana, e con la santità degli affetti che nel vero cercavano il bene; e che lo sfasciarsi della filosofia moderna in tante sètte venne di certo dalla causa opposta, cioè *dalla rottura di quella sacra amicizia tra l' intima cognizione del vero e la fede, per l' orgogliare del cuore.*

Considerate inoltre che il conoscimento dei criterj mette pace in alcune dispute molto importanti, le quali oggidì si fanno tra i filosofi. Molti, sull' esempio degli Scolastici, affermano che la filosofia deve cominciare dalla Logica; imperocchè, dicono essi, che bella filosofia sarà la nostra senza prima conoscere le norme del ben fare i giudizj, e le deduzioni, e le induzioni? Noi non già vi neghiamo, aggiungono costoro, che la scienza dell' essere in universale, cioè la Ontologia, o se vi piace la Ideologia, non sia la scienza prima nell' ordine dei principj; ma essa pur bisogna d' un organo, o d' uno stromento per essere costruita a dovere, e quest' organo è la Logica. Gli altri li rimbeccano dicendo: Ma come saprete voi trovare le norme del ben pensare, se prima non avete conosciute le idee universali, che, applicate all' esercizio del pensiero, gli servono di regola, e se non avete contezza del pensiero stesso? Chi ha ragione de' due disputanti? Davvero, che gli argomenti de' primi e dei secondi sono gagliardi. Alla detta controversia è simile l' altra di certuni, i quali attaccan briga fra loro sul primato che si deve dare alla ricerca dei principj, od a quella de' metodi. Come troverete, dicono gli uni, i metodi acconci, senza principj da cui muovere nella indagine vostra? Come troverete, dicono gli altri, i veri principj, senza metodi opportuni nell' andarne in cerca? Chi di essi ha ragione? Sembra che ambedue discorrano bene del pari. La scienza delle idee e delle cose vuole la scienza delle regole, e questa non può trarsi che dal conoscimento dell' es-

sere; la scienza de' principj si ottiene con metodi savj, ma questi non si hanno che con buoni principj. Come risolvere la difficoltà? La scienza fatta dall'uomo, vedete che non vi giunge, perchè il circolo vizioso è sì perfetto, che non c'è verso d'uscirne: dunque bisogna andare più là, è necessario ricorrere alla scienza fatta entro di noi dalla natura, ed al *natio e spontaneo discernimento dell'uomo assennato.* Esso, come vedremo, conosce senza difficoltà i criterj, che lo devono condurre nella scienza; e i criterj sono regole e cognizioni di idee e di cose, sono principj e metodi insieme. La scienza poi svolgesi tutta da quelli, e si divide comodamente in parti diverse, ragionando nell'une delle norme e de' metodi, e nelle altre delle idee e delle cose. È la natura nostra medesima che ci dà quella gran sintesi, la quale rende possibile e vera l'analisi della scienza, che alla sua volta ricostruisce la *sintesi* stupenda delle umane cognizioni. Perchè nelle scienze secondarie non c'è gara di precedenza tra le regole metodiche e i principj, o tra i precetti logici e le nozioni universali? Perchè la scienza prima porge loro tutto ciò ad una volta. La scienza prima non ha la sorgente in altra scienza; dunque l'ha nella natura. E noi ci affidiamo in essa, perchè la natura, essendo figliuola di Dio, ci mette sin da quando veniamo in questo mondo alla presenza della verità.

Anche una terza questione si fa non men aspra dell'altre due. Domandano: da che bisogna muovere in filosofia, dall'oggetto o dal soggetto, dall'ontologia o dalla psicologia? I Cartesiani ed i Critici dànno la preferenza alla psicologia, perchè mettono il principio d'ogni certezza nel *cogito, ergo sum* di Cartesio, e perchè, dicono, prima di poter sapere la verità degli oggetti conosciuti, occorre verificare la veracità del nostro pensiero. Gli ontologi ed i tradizionali affermano in contrario che bisogna cominciare dall'oggetto, perchè (secondo gli uni) il principio d'ogni certezza riposa nella evidenza delle verità universali indipendenti dal soggetto, necessarie, immutabili,

eterne; o perchè (a detta degli altri) la certezza scaturisce dalla Fede nella parola di Dio, ch' è sola fonte di verità. E citasi da tutte e due le parti opposte, cioè, come si chiamano, dai soggettivisti e dagli oggettivisti, l' autorità di Sant' Agostino, il quale contro gli Accademici pose per punto incontroverso: *Scio me vivere;* ma fermò altrove che nell' imparare si comincia dalla Fede, e altrove ancora che la luce della verità ci si offre all' intelletto come superiore a noi e come innegabile. A che ci risolveremo per dar fine alla disputa? Non è chiaro che l' uomo non può rendersi conto della verità, se non ha coscienza di conoscerla? Ma non è anche chiarissimo che l' uomo non saprebbe darsi ragione della sua coscienza, se non le applicasse il principio supremo di contraddizione, il quale ci vieta di negare ciò di cui siam consci? Non apparisce manifesto che il pensato non può stare senza il pensiero? ma e non vien da sè che il pensiero non esiste senza il pensato? Non è vero che la Fede ha da fondarsi sulla ragione? ma non è vero del pari che la ragione non si svolge senza l' autorità dell' insegnamento divino od umano? Quale delle due parti approveremo? La controversia si risolve con la dottrina dei criterj datici dalla natura; perchè questa ne porge l' unione del soggetto e dell' oggetto, della ragione e della Fede: e però l' inizio della filosofia è tutt' insieme oggetto e soggetto, universale e particolare, autorità e discorso. E sta bene; perchè la filosofia svolgendo la forma logica delle cognizioni, deve per fermo cominciare, come ogni scienza, dai principj più generali o dalla massima estensione; ma innanzi a sè ponendo il proprio soggetto, comincerà insieme dal contenuto massimo, o dalla maggior comprensione della scienza; imperocchè questa non fa poi altro che svolgere il contenuto stesso o la propria materia, e ne dimostra a mano a mano le parti per via dei principj universali, che ne sono la forma razionale. Quindi nella comprensione del soggetto scientifico troviamo anche i principj supremi, che

alla lor volta illustrano il soggetto con la loro estensione. È quel *circolo solido*, di cui parla il Rosmini nella Logica, e ch' è tanto diverso dal circolo vizioso. Anzi, come vedremo in progresso, i circoli viziosi delle dispute prenotate furono cagionati dal dividere ciò, che per la natura dell' intendere umano, è indivisibile: e segue da tutto questo che la natura dev' essere maestra nel gettare i fondamenti della scienza. E col nome di natura intendo: il *conoscimento umano antecedente alla scienza ed all' arte acquisita di ragionare.*

I.

Che s' intende per criterio della filosofia. Quando si dice comunemente: colui ha o non ha criterio; che cosa intendiamo? Ch' egli ha, o non ha dirittura di giudizio, così nelle materie speculative come nelle pratiche; che, cioè, sa, o non sa distinguere il vero dal falso, il bene dal male, o come dicono, il nero dal bianco. Il qual significato risponde perfettamente alla origine della parola; imperocchè *criterio* viene da κρίνω, cioè *Judico, discerno, sentio, examino,* e κριτικός vale *aptus ad dijudicandum*, ed anche *qui dijudicat.* Onde fu detta *critica* la scienza e l' arte di ben giudicare il valore dell' autorità in cose di dottrina e di fatto. In quel senso medesimo, con cui si dice, avere o non avere criterio, dicesi anco, avere o non avere *discernimento;* imperocchè *discernere* e per noi e pei Latini vale *distintamente conoscere e disferenziare* le cose fra loro, la verità dall' errore, e il bene dal male; e l' Albertano, citato dal Vocabolario, definiva appunto la ragione: *discernimento del bene e del male.* Ottimamente adunque la Crusca dall' uso de' buoni scrittori cava il significato del vocabolo *criterio* con questa definizione — *norma o fondamento, per cui si forma un retto giudizio.*—Di fatto, se per l' uso comune, così del popolo come degli scrittori, e per la derivazione del vocabolo, *criterio* significa

la *dirittura o rettitudine* del giudizio, e se *rettitudine*, com' è chiaro, non può aversi senza una regola, o norma, a cui il giudizio debba conformarsi, segue che soprattutto meriti il nome di criterio la regola stessa, onde nasce quella rettitudine del giudicare. E qual è il senso di questi vocaboli, *regola* e *norma*? Essi applicaronsi metaforicamente alle cose speculative e morali, imperocchè *norma* in senso proprio è la squadra (γνώμων), e poi in senso traslato significò come a dire una squadra intellettuale, che addirizza le nostre cognizioni ed azioni, ossia che le fa vere e buone. *Regola* viene dalla idea di linea retta; e però dicesi *regolo* quello stromento con cui si tirano le linee diritte; ed in senso logico e morale è sinonimo di *norma*. Or siccome tutto ciò che dirige le umane *conoscenze* dev' essere un che *noto* all' intelletto, ossia una *nozione*, segue che la regola o norma in senso razionale non può esser altro che *una nozione, per la quale si formano i retti giudizj*. E che è mai la rettitudine de' nostri giudizj? La corrispondenza di essi con la verità. Difatto, ognuno capisce che un giudizio è retto, quando partecipa della verità; non retto, nel caso contrario. Un giudizio dicesi nel medesimo senso, o retto, o vero, o partecipe di verità, e dicesi pure ad un modo, giudizio torto od erroneo o non partecipe di verità. La verità poi nell' ordine delle conoscenze è l' *essere intelligibile* delle cose o possibili o reali, a cui si aggiustano i giudizj dell' uomo. Neppure lo scettico potrebbe negare che fosse vera *quella* conoscenza, la quale si ragguagliasse alla natura degli enti. Dunque per criterio s' intende: — *una nozione, per cui le nostre conoscenze si conformano alla verità o all' essere delle cose.* — Posto ciò, criterio della filosofia non vorrà dir altro che una *nozione, per cui questa scienza conformasi a quelle verità che ne sono l' oggetto.*

II.

Esistono veramente uno o più criterj della filosofia? Questa domanda, secondo ciò che abbiamo detto di sopra, equivale all'altra: L'uomo ha delle regole o delle nozioni per ben giudicare delle verità filosofiche? E quali sono queste verità? Le ragioni supreme delle nostre conoscenze intorno a Dio, al mondo ed all'uomo. Per quelle ragioni noi sappiamo renderci conto, o dire a noi stessi il perchè della esistenza e della natura del Creatore e delle creature. La mente domanda a se medesima: *Perchè la tal cosa?* ed ella risponde alla propria domanda; e se la risposta è vera, chiamasi: la ragione della cosa. Dunque nel dialogo interiore della mente, il perchè è la domanda, e la ragione è la risposta. La mente nostra di che interroga se stessa? Sempre intorno a due punti: la cosa è; che è? ossia l'interrogazione od il perchè cade sempre sulla esistenza della cosa, o sopra la sua natura; come, ad esempio, l'uomo esiste? che è l'uomo? È vero che quando io chiedo: l'uomo esiste? bisogna che io sappia già in qualche modo, che cosa è l'uomo; ma io lo so in modo volgare e diretto; indi, ne cerco la cognizione in modo scientifico e riflesso. La domanda poi (trattandosi d'enti finiti) qual è la cagione della cosa? entra in quell'altra; che è la cosa? imperocchè la cognizione della natura ne fa conoscere la causa, e quella della causa ci dà la perfetta notizia della natura. Così dalle creature andiamo alla Causa creatrice, e questa compie la scienza di quelle. È manifesto inoltre, che quando noi ci volgiamo la interrogazione od il perchè, ciò importa un ripensare, od un riflettere alle nostre conoscenze. Adunque la risposta, o la ragione sarà sempre o sulla esistenza delle cose, o sulla loro natura, cioè sui loro attributi, accidenti, relazioni, principj, svolgimenti e fini; e poichè lo scopo della domanda è quello di ottenere tal nozione, per cui riflettendo

possiamo renderci conto con somma chiarezza e distinzione se una cosa è, e che è; ne scende che la ragione sia una *nozione, per la quale noi conosciamo riflessamente, in modo chiaro e distinto, l'esistenza e la natura d'una cosa.* Così, io conosco d'esistere, perchè ne ho coscienza; ma questa ragione la so in modo diretto e confuso. Se mi cade in mente di domandare a me stesso: perchè son certo d'esistere? allora, riflettendoci sopra, vedo che la certezza mi viene dalla coscienza, e rispondo: perchè ne sono consapevole: e la nozione chiara e distinta della consapevolezza è appunto la ragione, per cui in modo riflesso, e però chiaramente e distintamente, conosco d'esistere; lo che conoscevo anche innanzi, ma per modo tutto diretto, confuso e complesso. Le *ragioni* che son risposte dalla mente ai *perchè* della domanda o si riferiscono a cognizioni speciali, od a tutte le cognizioni in universale. Or bene, quelle ragioni supreme, o nozioni universali per cui conosciamo riflessamente l'esistenza di Dio, del mondo e di noi medesimi, e la loro natura, formano l'oggetto della filosofia.

Abbiamo noi dei criterj per ben giudicare di queste verità o ragioni supreme? È innegabile che per avere questi criterj bisogna possedere il criterio della verità, ossia la regola per conoscere il vero e per distinguerlo dal falso. Chi penserebbe che l'uomo abbia i criterj della verità d'una scienza se non abbia in genere il criterio della verità? Ma che la mente umana vada fornita del criterio di verità è cosa da non dubitarne, essendo pure indubitabile il fatto del conoscimento. Lo scettico che ne dubita, già conosce il proprio dubbio; e s'ei dice di non conoscere nemmen questo, egli per altro conosce di non conoscere, e così all'infinito. Ma chi non s'accorge che tali dottrine, o sono un delirio, od una impostura? Conosci tu, o scettico, o non conosci? Rispondi: io non conosco. Ma come lo sai che non conosci? Rispondi: conosco, ma di non conoscere nulla. Dunque conosci. E poi quando dici: io non

conosco; o sai quel che dici, o nol sai. Se sai, e dunque conosci che cosa sia il conoscere, altrimenti non potresti negarlo; se non sai, e non puoi negare l'ignoto. Di più, quando affermi che non conosci nulla, vuoi significare in sostanza che tu ignori l'essere delle cose, attalchè sottintendi che se tu conoscessi *ciò che è*, allora ti confesseresti dotato di ragione. Ma dunque ti è noto l'essere delle cose, se no, come potresti affermare: *che la* vera conoscenza non deve terminare nel nulla, e che l'opposto di essa è l'illusione? Dirai forse: l'essere che io conosco è semplicemente un' idea, una mera possibilità. Ed io rispondo: anche questo è sapere; ma se non conosci che l'essere ideale, come fai tu a distinguerlo dalla realtà? Deh! non vedi che nella tua affermazione di non saper nulla di reale, già s'acchiude la notizia di ciò che neghi? Se il fatto della conoscenza non ammette dubbio, non l'ammette nemmeno *l'esistenza* di un criterio della verità. E perchè? Perchè tanto è dire che l'uomo conosce, quanto che l'uomo conosce il vero; non istando in altro il conoscere, che in una relazione fra l'intelletto e l'inteso, e la privazione del conoscimento essendo riposta in una mancanza del vero: della qual cosa conviene anche lo scettico. Ma queste proposizioni sono identiche all'altra: che l'uomo ha un criterio del vero; imperocchè conoscere il vero è già un possedere la norma per giudicare delle cose rettamente e per disferenziare la verità dall'errore. Che è mai il criterio? Una regola per discernere il vero, sceverandolo dal falso. Ebbene, il *fatto* che tu conosci il vero, è la prova reale che *puoi* conoscerlo, imperocchè dalla esistenza di un fatto alla sua possibilità, l'illazione torna a capello; e se puoi conoscerlo, dunque non te ne manca il criterio. Ti basterebbe l'animo di sostenere, che l'uomo intende e non intende; che coglie nel vero coll' intelletto, e vi dà fuori; e che mentre dirizza a buon segno la mente, non abbia una regola per vedere quand' ella vada in fallo? La conoscenza della verità non inchiude l'attitudine di separarla dal suo con-

trario? Dunque possediamo una norma a giudicare direttamente, o essa consista nella luce medesima del vero, o in un suo carattere, od in un segno, o la sia una o moltiplice, chè di ciò per ora non occorre trattare. Insomma, se l'uomo vede, è provato ch'ei *può* vedere; è se può vedere, è provato ch'egli ha una norma qualunque per fare la cerna tra la luce e le tenebre, tra il giorno e la notte: cioè tra la verità e l'errore. Dunque è certissimo che ne fu dato un criterio di verità, e che il dubitarne involge contraddizione; imperocchè se dubiti, pensi; e se pensi, conosci; e se conosci, hai *pur il modulo* per conoscere, vo' dire un criterio.

Ammesso che il criterio di verità esiste, conséguita ch'esiste il criterio della filosofia. Difatto, non trattasi qui di scoprire la esistenza d'una regola per le scienze speciali; ma si tratta di verificare una norma pel conoscimento delle ragioni supreme, che sono l'oggetto della filosofia, o della scienza prima. Abbiamo noi nell'intelletto queste ragioni? È una domanda, che vale quanto l'altra: abbiamo noi intendimento? E divero, se la ragione consiste *in una nozione per la quale riflettendo conosciamo in modo distinto e chiaro la esistenza o la natura d'una cosa*, apparisce che la ragione sia un qualche noto, che ci fa lume per andare all'ignoto. Ma dunque le ragioni prime d'ogni nostra conoscenza sono direttamente (benchè non riflessivamente) cognite a ciascuno, perchè non potendosi passare dall'ignoto al noto, ci ha da essere in tutte le menti una prima notizia, ch'è appunto quella delle ragioni supreme. Senza le prime notizie, ogni cosa rimarrebbe occulta in eterno; ossia noi non avremmo intendimento. Laonde il teorema si ristringe a questi termini: l'uomo che conosce direttamente i primi veri, può distinguerli poi con la riflessione per usarne a ragionare sugli altri veri minori? E il detto teorema vien risoluto senza molta fatica, quando si consideri che la riflessione tanto meno speditamente si affissa nel vero, quanto meno il vero è splendido in se stesso; nè canserebbe

un' aperta contraddizione chi dicesse: la verità chiara e lampante non potersi mai ripensare da chi la pensa. Ma qual altra verità più luminosa delle somme ragioni, onde pigliano lume tutte le altre verità?

Non c' è strada di mezzo; o noi ammettiamo che l' uomo possa, riflettendo, conoscere le ragioni delle sue conoscenze, o lo neghiamo. Se lo neghiamo, ed eccoci nell' assurdo, che l' uomo abbia conosciuto direttamente una cosa, e non possa mai ottenere chiaro concetto di ciò ch' egli conosce. Dico *nell' assurdo*, perchè il fine del conoscimento essendo quello di conoscere con perfezione, e la perfezione del conoscimento essendo la chiarezza, una intelligenza che non può mai giungere a chiarezza, è una facoltà che non può giungere al fine; dico *non possa mai ottenere chiaro concetto*, perchè le ragioni soltanto, riflessamente, o distintamente pensate, ci danno limpida idea della esistenza e della natura degli enti. Se poi l' ammettiamo; e ci sarà forza concludere che la nostra riflessione può volger l' occhio alle ragioni supreme, che sono le più chiare e le più note di tutte. Indi n' è conceduto affermare che noi possediamo il criterio per la filosofia; imperocchè il fatto che noi direttamente conosciamo le ragioni prime, e la possibilità di conoscerle riflessivamente, mostrano da sè che noi abbiamo una o più regole per saggiare quelle verità e per isceverarle dall' errore. Le quali dottrine essendo certissime, non s' incontreranno mai per fermo in istanze che le vincano; ma tuttavia torna il conto che noi ci facciamo innanzi alle possibili obiezioni per ispianarcene la via a dottrine non meno importanti. Se, ci diranno alcuni, è assurdo che le facoltà della mente non valgano a conseguire la lor perfezione, cioè la chiarezza; e se lo splendore delle ragioni supreme le rende facili al ripensamento; ond' avviene, primo, che gli uomini sono per lo più ben poco riflessivi, secondo, che la filosofia si addomestica con sì scarso numero d' intelletti, terzo, che tanti sono fra i filosofi i dispareri? La poca riflessione dei

più, io rispondo, ha per ragione la fatica che si richiede a riflettere, non per la difficoltà del vero, ma per quella dell'azione in sè che nel ripensamento è grandemente attiva e non passiva; che la filosofia non porgasi a molti, vien dallo stesso, ed anche da questo, che ne ripugna di astrarci dagli oggetti sensati, la qual ripugnanza tanto è maggiore, quanto è maggiore il fomite de' sensi, l'impeto dell' immaginare, e l'abito de' piaceri; che tra i filosofi si dieno opinioni diverse, nasce o dall'intromettersi della passione, la quale fa velo all'intelletto, o dall'esser poste le ragioni supreme in tal ordine fra loro, che vi hanno le prime, semplici e chiare in modo assoluto, e le altre secondarie, complesse, chiare per partecipazione, e però tra i filosofi retti non cade mai disputa in quelle, ma in alcune di queste, e la buona controversia gl' incammina a verità. Tali obiezioni dunque non tolgono punto la chiarezza delle ragioni supreme nè la possibilità del pensiero filosofico, ch'è il pensiero perfetto, perchè sale ai primi principj. Se guardisi più addentro a quelle istanze, si vedrà ch' esse muovono dal confondere la possibilità della perfezione con la perfezione in atto. Data una forza, è assurdo asserire ch'ella non possa ottenere la sua perfezione, perchè in tanto è una forza, in quanto è un'attività che tende ad un fine; e lo stesso tendervi è uno svolgimento d'atto, e quindi un immegliarsi. Ma il compimento dell'attività o la sua perfezione in atto, può venire impedita da cagioni positive o negative. Da quelle, cioè da cause che sviano l'atto dal suo termine, come sarebbero ad esempio le passioni che torcono dal retto la riflessione; da queste, cioè dal mancamento di mezzi necessari al fine. Chi conosce la natura di un seme, può subito dire che in esso avvi la possibilità di germogliare e di crescere; ma non può dire del pari che ciò avverrà di fatto, imperocchè quel seme ha d' uopo delle altre forze naturali per mettere in atto la virtù vegetativa, e gli occorre di non ricevere ostacolo dalla corteccia della terra per ispuntare.

Ed eccoci ormai ad un quesito che ci manda innanzi, mentre pare che ci attraversi la via. Non potrebbe darsi che cagioni positive e negative ostassero al ripensamento delle ragioni supreme, e quindi alla formazione della scienza prima? Ma notate che nel conoscimento dell'essere si contiene di necessità il concetto d'ordine. Mi spiego: dato che io concepisca un ente, è contradditorio che io insieme lo concepisca diverso da quello che è. Se io conosco l'uomo, nol posso conoscere come non uomo. Or dato ancora che io pensi un ente non come già perfetto, ma come capace di perfezione, è contradditorio che io lo pensi nello stesso tempo come non perfettibile. Ma uno s'accorge facilmente che inciamperei nel detto assurdo, allorchè, posta la perfettibilità d'una cosa, io poi giudicassi che nella natura di lei, o fuori di lei, si debbano dare ostacoli *assoluti* alla sua perfezione, o che le manchino in modo assoluto i mezzi necessari a questo fine. Difatto, quella potenza di perfezionarsi sarebbe allora un mostro, un che monco e vanescente; e non potendo mai uscire ad atto, sarebbe una *potenza* che non *potrebbe* mai nulla. Indi avremmo un ente perfettibile e non perfettibile, un che contraddittorio, impossibile ad essere ed a concepirsi. Dunque il concetto d'un ente richiede di necessità quello del fine in cui riceva la sua perfezione, e l'altro dei mezzi accomodati al fine, e l'altro pure dell'esclusione d'impedimenti *assoluti* a conseguirlo. Però se un ente ad avere la sua perfezione vuole un altro ente in cui abbia il suo termine, è necessario ammettere anche questo; e se la sua natura esige degli altri enti che gli sieno mezzi al fine, ed è forza supporli. E perchè? Lo dissi: perchè altrimenti quello sarebbe un *tal* ente e non sarebbe; sarebbe una *contraddizione*. Or questa attinenza di un ente con un fine, e la proporzione delle sue forze al fine medesimo, e l'accordo degli enti per conseguirlo, fanno l'ordine delle cose; dunque sta bene che il concetto d'ordine s'immedesima con quello dell'essere, e che, dato questo, è dato anche l'altro.

Se ne arguisce che, avendo provata la possibilità del pensiero filosofico, che è la perfezione della conoscenza umana, si contraddirebbe chi negasse che questa *possibilità* sia *possibile*; e sarebbe impossibile, quando l'uomo non avesse in sè e fuori di se i mezzi occorrenti allo scopo, o ne fosse impedito. Dunque se noi possiamo riflessamente ravvisare i sommi principj, se a prenderne contezza non osta nè la natura umana, nè ciò pure che ne circonda, apparisce che questa facoltà stupenda di filosofare trae con sè l'esistenza di ogni criterio interiore ed esteriore che giovi all'intento. La possibilità di conoscere le ragioni vedemmo già che ricerca un criterio; dunque la possibilità della cognizione filosofica, se la concedi, ti costringe ad ammettere l'esistenza dei criterj al retto filosofare.

Ma di nuovo ci si opporrà: tu ne volevi mostrare la contraddizione di chi neghi la possibilità del pensiero filosofico, ed affermavi che la mente può giungere al suo perfezionamento; e noi obiettammo: o perchè dunque sì pochi vi giungono, se pur vi giungono? Rispondevi: perchè a toccare la meta possono mancare i mezzi, o contrastare alcune cagioni: e noi allora soggiungemmo: ebbene, chi ti dice che ogni uomo non abbia tali difetti ed opposizioni che non lo lascino mai arrivare al fine? E tu tornando al primo punto, ci dicesti: esser contraddittorio che la mente umana non giunga a termine di perfezione. Di grazia, non è questo un circolo vizioso? No, io vi dico, che il circolo vizioso non v'è, se ponete mente all'ordine dei concetti. Un ente deve poter giungere alla sua perfezione; ma *talvolta* e in *qualche individuo d'una specie* lo scopo può fallire; non può fallire nè *sempre* nè *universalmente*. Dichiariamo questo pronunziato, e saremo al termine della tesi. Posto l'ordine dell'essere, son posti i fini delle cose. Ma i fini si possono concepire come secondarj, i quali, appunto perchè secondarj, sono subordinati ad un fine ultimo; altrimenti v'è contraddizione. Ora, mentre ripu-

gna che non s'adempia il fine ultimo, ch'è il fine in senso assoluto, i fini secondarj posson mancare, quand'essi nell'ordine delle cose non sono mezzi necessari al fine supremo. Così nell'ordine del mondo molti semi rimangono senza vegetare; dacchè per le leggi del regno vegetale occorreva il lor nascimento, ma non la loro fecondità. Tuttavia i fini secondarj ci sono per qualche cosa; cioè pel fine ultimo; e però sarebbe strano pensare che non mai venissero ad atto. Segue che non in tutti gl'individui d'una specie, nè sempre, i fini secondi rimangon solo in potenza; e indi sarebbe stoltezza reputar possibile che nessun seme venisse mai a germinazione. È questo appunto il caso della filosofia. Non è necessario che tutti gli uomini sien filosofi; perchè il fine ultimo dell'uomo è la giustizia perfetta e la felicità, a cui si giunge con la virtù; anzi torna bene che varie sieno le professioni umane, e che *quindi si dieno* i non filosofi. Ma nondimeno, la filosofia essendo il pensiero perfetto, perchè sale alle somme ragioni, e queste reggendo tutte le scienze, tutte le arti, e tutta la perfezione civile; è così necessario che fra gli uomini si dien filosofi, com'è necessaria la civiltà. Si conclude, che la filosofia è possibile, appunto perch'è necessaria; e che l'uomo ha i criterj del ben filosofare.

D'altra parte, chi non fosse scettico interamente, e non volesse negare la possibilità d'ogni scienza, dovrebbe sempre confessare la possibilità della filosofia, e però quella de' suoi criterj; imperocchè sia contradittorio che l'uomo valga a riconoscere le ragioni delle scienze speciali, e non quelle supreme della scienza prima, le quali sono ciò che v'ha di più noto entro di noi, e per cui ci si rendono note le altre cose. E finalmente la è una questione che si scioglie col fatto. Ciascun uomo assennato può sperimentare che i supremi principj della ragione son concepibili distintamente in modo riflesso, e che si traggono da essi giuste conclusioni sulla esistenza e natura di Dio, dell'uomo e del mondo. Or questo che altro

è se non filosofare? Dunque la filosofia è possibile, perchè è; dall'essere al poter essere dandosi sempre giusta illazione.

III.

Quali sono i criterj della filosofia? Dovendosi ormai cercare quali sieno i criterj della filosofia, non potremmo riuscire nell'intento, se non vi facessi ben chiari, o giovani, che la sola Logica naturale può suggerirli alla scienza; e indi li trarremo da essa e verificheremo da ultimo la loro essenza, i caratteri, le specie, e l'attinenze.

1. *I criterj della filosofia son dati al filosofo dalla logica naturale.* L'uomo non giunge alla certezza, cioè alla ragionevole persuasione, se non abbia un qualche motivo per dare l'assenzo alle proprie cognizioni. La certezza, come bene la definisce il Rosmini, è una persuasione ferma, ragionevole, e conforme a verità. Ond'è ch'essa viene distinta dalla persuasione irragionevole. Una persuasione priva d'ogni motivo disforma dalla natura della ragione, che non essendo una potenza cieca domanda sempre un motivo conforme ad essa, cioè o la chiarezza immediata del giudizio, od una nozione superiore che lo rischiari. E si vede anco da questo, che si dà nome di ragione tanto alla facoltà di ragionare, quanto alla nozione che ci trae all'assenso. Lo che si scorge pure nelle conoscenze popolari, come sarebbe quella de' *corpi*. Difatto, la ragione per cui tutti affermiamo la loro realtà, si è l'evidenza del percepire; mentre ripugna invincibilmente di negare quel che noi tutti percepiamo in modo sì chiaro. E di vero, il popolo ha una tal quale consapevolezza di questo motivo de' suoi giudizj intorno ai corpi, imperocchè, se vien messo in dubbio un fatto veduto da chicchesia, ei si riduce alla prova della contraddizione, dicendo: l'ho veduto con quest'occhi, come ne puoi dubitare? Che ci corre dunque dalla certezza comune e popolare alla scientifica? La

certezza scientifica, affinchè meriti questo nome richiede, che la ragione conosciuta sia ben distinta, sicchè ce ne sappiamo rendere piena contezza, e che la ragione si concepisca con tal ordine, ch' ella si prenda come principio da trarne la verità dei giudizj particolari. Per lo contrario la certezza comune o popolare, quantunque voglia sempre una ragione, non sempre la ottiene in modo ben definito, sicchè di rado sappiamo darcene conto preciso; nè quella ragione si concepisce dall' uomo volgare come un principio logico, onde trarre la verità de' suoi giudizj. Conséguita, che la cognizione popolare non manca di ragioni, cioè di nozioni che facciano chiara la esistenza o la natura delle cose; ma solo per la riflessione scientifica le nozioni sono *avvertite* come ragioni, e rendono più chiaro e distinto ciò che noi conosciamo naturalmente. Nella cognizione popolare per lo più le nozioni, che fan da ragione, non sono domande, e non sono risposte; mentre nella cognizione scientifica, esse divengono ragioni nel senso stretto della parola, perchè la riflessione le cerca per avere una risposta alla domanda del dialogo interiore. Così, quanto alla certezza dei corpi, il filosofo saprà darne chiaramente la ragione, mostrando l' assurdo del negarne l' esistenza; mentre l' indòtto non sa fare ciò in forma rigorosa ed astratta, nè concepisce il principio di contraddizione, di cui pur egli si serve senza saperlo, come di una ragione maggiore, onde scenda la evidenza delle sue proposizioni. A che mi son io fermato nel distinguere la certezza comune dalla scientifica? A dimostrare: *a*) che quella non è meno ragionevole di questa, e che la deve precedere, come le cognizioni dirette devono stare innanzi alle riflesse, e i gradi minori della riflessione ai maggiori; *b*) che quindi la filosofia vuol trovare nella certezza comune i principj, i postulati, i dati, i fini e i metodi, prima che tutto ciò si perfezioni col discorso filosofico: *c*) e che la verità già chiara e certa *razionalmente*, potrà e dovrà verificarsi *scientificamente*, ma rivocarsi in dubbio non mai.

a) La certezza comune è ragionevole, e deve precedere quella scientifica. Di fatto, quando l'uomo si mette alla scienza, conosce, o no? Se no, e come può proporsi la scienza? La scienza di che? Dunque conosce qualche cosa, di cui con la scienza vuol trovare le ragioni. Ma ciò che egli già conosce è certo, o tutto dubbioso? Dubbioso? Ma una delle due, o egli ha evidenza delle proprie cognizioni, o non l'ha. Se l'ha, e conosce con certezza, con ragionevole persuasione; se non l'ha, e tutte le sue cognizioni sono annebbiate e confuse, anzi non si può dire ch'egli conosca, imperocchè *il conoscere* non istà senza verità, e la verità non istà senza evidenza, cioè senza ch'ella sia visibile e veduta. Però, se colui non è del tutto un demente, non può non avere qualche certezza; imperocchè la persuasione ragionevole nasce in esso dalla visione spirituale del vero, ond'egli è fatto capace di scienza. E tanto è necessario che la certezza comune anteceda la scientifica, che la scienza suppone fin dal suo principio il proprio soggetto. Tu vuoi possedere la scienza. Ma la scienza di *che?* La geometria, per esempio, ha per soggetto lo spazio puro, e lo presuppone. Ma se il soggetto è presupposto, dunque è già certo; imperocchè un soggetto posto avanti alla scienza è un che già noto ed affermato. Tu cerchi le ragioni delle tue conoscenze intorno a Dio, al mondo, ed all'uomo? Come le cerchi, se già non sai, che delle ragioni si dànno, e che Dio, l'uomo ed il mondo non sono un nulla? Il soggetto *di* una scienza inferiore è fatto certo di una scienza superiore; ma la scienza suprema, che non ha nessuna scienza sopra di sè, deve trattare di un soggetto certissimo in se stesso. Anche lo scettico, quando s'accinge a dimostrare che noi dobbiamo dubitar di tutto, bisogna che sia certo del proprio soggetto, cioè del dubbio. Se la scienza domanda il proprio soggetto già conosciuto, presuppone anche la certezza di un soggetto conoscitore. La scienza comincia quando l'uomo chiedesi ragione di ciò ch'egli conosce. Or questo non si può fare senza riflessione,

e la riflessione inchiude sempre la consapevolezza o implicita od espressa. È vero che altro è riflettere agli oggetti conosciuti, ed altro riflettere agli atti del conoscimento; ma intanto, se tu ripensi agli oggetti conosciuti, non puoi non vederli in relazione col tuo conoscimento, e non avere perciò una qualche coscienza di te. E non ce l'attesta forse la esperienza? Chi studia in una scienza, non dice del continuo a sè: *io son certo* di questo, *io dubito* di quest' altro, ciò *mi sembra* probabile? E lo scettico potrebb' egli concepire il suo sistema, se non avesse conoscenza del proprio dubbio, e di sè che dubita? Se adunque in ogni scienza chi la medita è conscio di se stesso, quanto più la consapevolezza non sarà esplicita, distinta e spiccata, quando l'uomo si propone la scienza dell'uomo? Ma la consapevolezza è il soggetto conoscitore conosciuto, è il saper che si sa, è il conoscimento di noi medesimi; dunque ogni scienza che presuppone quella, presuppone ben anco il conoscimento del conoscitore, e quindi la sua affermazione e certezza. Insomma la certezza scientifica suppone la comune, come il conoscimento filosofico suppone quello volgare, come la filosofia in una parola suppone l'uomo. La scienza fino da' suoi esordj bisogna pure che cominci da qualche verità certa; perchè, se ella muove dall' errore, non può logicamente trovare per via che l'errore: e se comincia dal dubbio assoluto, non può logicamente che far capo al dubbio ed al nulla. Per isciogliere il dubbio, o non ci vuole un che di certo? Per evitare l'errore, o non ci vuole un che di vero? Dal vero soltanto può scendere il vero, e dal certo si genera il certo. Dunque il vero ed il certo se lo porrà da se stessa la scienza ne' suoi primi passi? Ma ella non può essere anteriore a se medesima; e se la verità certa da cui prende cominciamento la scienza fosse un prodotto di lei, la scienza sarebbe prima di se; cosa affatto contradittoria. Sia dunque detto a gloria del vero; voi, o filosofi, non producete la certezza nel mondo, ma per lo contrario sareste privi di mente, se già non

vi stesse nell' intelletto una certezza ragionevole. La certezza spontanea della verità è la primogenita della natura, e la certezza riflessa della scienza nasce dappoi; e quando i filosofi dan contro ai dettami della natura, non possono evitare lo scetticismo, perchè la loro fabbrica manca di fondamenti.

b) E valga il vero, è la certezza comune quella che porge alla scienza i principj, i postulati, i dati, i fini, ed i metodi, rozzi si, ma ragionevoli e necessari. I *principj* son quelle verità evidenti, da cui con certezza piena muove il discorso della mente per dedurne altre verità; come sono gli assiomi geometrici, da cui si dimostrano i teoremi ed i problemi. *Postulati* son quelle verità indubitabili che non servono di principj, ma sono condizioni necessarie del ragionamento; com'è un postulato del geometra la misurabilità dello spazio, perchè s' egli di questa condizione dello spazio non fosse certissimo, non potrebbe fare alcun raziocinio in quella scienza. *Dati* sôn le verità certe di ragione o di fatto, su cui cadendo l' esame, se ne traggono per via di principj delle altre verità; come lo spazio puro o possibile è un dato della geometria, perchè n' è il soggetto, su cui meditando il geometra, ne deduce in virtù degli assiomi tutte le verità geometriche. *Fini* sono le verità a cui tende il ragionamento; come il geometra ha per fine la misura dello spazio. Il *metodo* è un complesso di norme per iscoprire, dimostrare ed esporre altrui la verità. Or bene, io affermo che la filosofia toglie dalla certezza comune i *principj*, imperocchè questi sono offerti in modo spontaneo dal naturale e ragionevole conoscimento del soggetto della scienza, e del soggetto pensante. Non bisogna forse che la scienza cominci con un ragionamento qualunque? Ma ragionamento non si fa senza principj; dunque la scienza deve subito avere un qualche principio sino dalle sue prime origini. Direte: i principj si trovano con la osservazione e con l' analisi. Ma se l' una e l' altra son fatte senza uno scopo scientifico, la scienza non ci ha parte; se avviene il contra-

rio, allora chi si prova nella osservazione e nell' analisi non bisogna che conosca almeno questo principio: affinchè io trovi i principj è necessario che osservi e distingua il mio soggetto? E quel principio necessario alla scienza vien forse dalla scienza stessa, che se ne vale fin dalle mosse, ovvero rampolla dal naturale criterio? Questo dunque fornisce alla scienza i principj prossimi da cui ella muove, o per iscendere alle conclusioni, o per salire ai principj supremi. Inoltre, badate bene, la filosofia ne'suoi primordi non adopera i sommi principj in modo espresso, chè a ciò si richiede un grado di più adulta riflessione; si prende alcuni principj minori e determinati; ma è chiaro che questi si contengono nella estensione di quelli, e li suppongono: come il principio, che due cose uguali ad una terza sono uguali fra loro; o l' altro, che il tutto è uguale alle sue parti prese insieme, si acchiudono nella generalità dei principj d' indentità e di contraddizione. Dunque la scienza non crea i principj primi, nè la loro certezza, ma li riceve dalla certezza comune.

Dico poi che la filosofia cava da questa i suoi postulati certissimi; imperocchè la non saprebbe fare un passo senza la certezza delle sue condizioni necessarie. Tale sarebbe la certezza di una regola, o d' un criterio per ben ragionare. Chi si proverebbe a fare un giudizio qualunque, chi si metterebbe mai a cercare le ragioni delle cose, quando non fosse persuaso fermamente di poter discernere il vero dal falso? Opporrà il filosofo; io dubito dapprima della esistenza d' una regola di verità, ma col ragionamento ne acquisto certezza. Sì? Ma la certezza o sta nella conclusione del tuo ragionamento, o nelle premesse. Nelle premesse? E allora sei vinto, perchè concedi che investigando una regola certa del vero, già eri certissimo del vero nell' *antecedente* del raziocinio. Nella conclusione? Ma da premesse incerte come puoi inferirne il certo? Vorresti rimanere nel dubbio, e terrai che il dubbio sia unica scienza? Ma perchè? Perchè, rispondi, senza

una regola certa di verità è ragionevole che niente s'affermi. Ma che Dio ti salvi, o non è questa una regola certa? La filosofia non può far a meno di togliere dalla certezza comune i postulati, imperocchè vedemmo che ne toglie il proprio soggetto. E questo non potrebbe mai divenire oggetto di scienza, se non avesse certe condizioni che ne lo rendesser capace. Ebbene in quelle condizioni riseggono appunto i postulati primi della filosofia. Tal è, per esempio, la conoscibilità dell'essere in generale: tale ancora la conoscibilità dell'uomo in ispecie; tale non meno la possibilità del conoscere umano. Dubiti che l'essere delle cose non sia conoscibile? A che pensi? Pensi tu il nulla? Dubiti che l'uomo sia conoscibile? A che lo mediti? Dubiti che l'uomo non possa mai conoscere? E perchè dubiti, mentre il dubitare è un pensare ed un conoscere anch'esso?

Riesce facile a capire onde la filosofia tragga i suoi dati principali, poichè sappiamo ond'ha il suo soggetto. E ch'è questo, se non il dato sommo ove si trovano tutti gli altri dati? Però le sensazioni, i pensieri, l'anima, il corpo, i corpi esterni, Dio medesimo, son dato e non trovato di scienza. Levatemi tutto ciò, ed è più possibile nessuna filosofia? Io non dico (e sarebbe stoltezza) che la filosofia non rischiari, non isvolga, non purghi d'errori questo soggetto delle sue dottrine; ma essa lo *suppone*, nol crea; e come nol crea, così nol può negare, e nè può mutarne sostanzialmente il concetto da quello ch'è nel naturale conoscimento e nella certezza comune. Lo suppone? Sì, altrimenti avrebbe mai pensato nessuno a filosofare intorno a Dio, all'uomo, ed al mondo? Si filosofa dunque dell'ignoto? I più antichi filosofi, di cui ci resti memoria, non meditarono questo soggetto? Le conclusioni dei filosofi sono diverse, ma il soggetto è lo stesso. Il Fichte e l'Hegel immaginarono un pensiero che crea l'uomo, l'universo e Dio medesimo: ma l'avrebbero immaginato, se già tutto ciò non fosse stato il soggetto de' loro pensieri? Neppur essi, no,

produssero il soggetto delle loro filosofie, ma lo accomodarono ai propri sistemi. E tanto sono vere queste mie proposizioni, che nel pensiero di quei filosofi i quali vogliono costruire anco il soggetto, ci è sempre una contraddizione fra ciò ch' essi pensano naturalmente com' uomini, e ciò che fingono come filosofi. E da qual altra causa mai procedono le contraddizioni delle loro dottrine? Perchè i panteisti con *tutte* quelle mutazioni perpetue del loro dio, pur si affaticano di provare ch' egli è necessario, infinito ed assoluto? Perchè tal è il dio della ragione, a cui coloro si sforzano di far somigliare il dio del sistema. La filosofia non può dunque negare il soggetto proprio, e lo deve accettare come un dato. Il filosofo negherà le sensazioni, mentre sente? i pensieri, mentre pensa? l' anima, ond' egli sente e pensa? il corpo ch' egli sente e col quale sente puranco le cose esteriori? gli altri corpi, mentre li percepisce? o negherà Dio, mentre avutone il concetto, gli riesce sì chiaro che debba esservi una causa di tutte le cose? Il filosofo troverà le ragioni di ciò ch' egli conosce, distinguerà ciò ch' è complesso, comprenderà il gran sistema delle relazioni, purgherà la mente propria d' errori volgari, ma non riuscirà mai a mutare nella sostanza il soggetto della filosofia ricevuto dal naturale criterio.

Il filosofo nel dato massimo della scienza, cioè nel soggetto di essa, mentre lo sottopone ad esame, vede il *fine* che si propone. Nulla si fa senza fine; dunque il fine è conosciuto in qualche modo quando ti metti all' opera, e dunque prima di volere la scienza devi sapere in qualche modo quel che tu vuoi. Il fine o l'oggetto di ogni scienza è di rendersi ragione del soggetto proprio. Ma l' uomo, anche prima della scienza è uso a domandarsi i *perchè*; li domanda anche il fanciullo. E la mente nostra ha una certezza ragionevole di trovare i perchè; mentre abbiamo coscienza d' esser dotati di ragione, e mentre pur l' esperienza fa dotto l' uomo volgare che i perchè evidenti si ottengono col discorso non rade volte. Dunque la

certezza comune intorno ai fini della scienza precede la certezza scientifica. Il filosofo si pone alla filosofia per aver le ragioni di ciò ch'egli conosce: ma perchè spera di trovarle? Perchè ciò ch'egli conosce è consapevole di conoscerlo razionalmente e non ciecamente; che già conoscimento cieco è contraddizione. Dunque egli sa che non deve inventare, ma solo scoprire i perchè non manifesti alla virtù riflessiva. Io non dico che l'uomo sia certo ragionevolmente di poter dimostrare ogni cosa; dico ch'egli è certissimo, e può ben essere, di scoprire le ragioni latenti nell'intelletto, e massime quelle che stanno a capo di tutte. D'altra parte, chi è sì cieco della mente da sostenere che agli uomini venga in capo di cercare filosofando le supreme ragioni, senza punto sapere che le ragioni si dànno? Ma sapere ed avere certezza è la medesima cosa; e però consideri bene il filosofo, quando si mette a dubbieggiare sulla possibilità della scienza, ch'e'si contraddice; imperocchè non per altro riflette, se non in quanto è già certo che si dànno delle ragioni; e questa certezza naturale starà contro eternamente nell'animo suo al suo dubbio pensato.

Se la filosofia, com'ogni altra scienza, suppone avanti a sè principj, postulati, dati e fini, è chiaro che in essi le debba tosto apparire la norma, non dico limata e compiuta, ma sufficiente de' metodi. Difatto, il metodo essendo determinato dalla natura del soggetto e del fine, il conoscimento di questi reca con sè il conoscimento di quello. Se non che, come il soggetto ed il fine per opera della scienza s'illustrano e si compiono, così pure avviene del metodo; ma ogni notizia di esso non può mancare, mentre già possediamo i principj da cui il metodo comincia, i postulati e i dati per cui e su cui il metodo procede, ed i fini a cui il metodo s'incammina. Ad esempio, poichè la certezza comune antecede la certezza scientifica, il metodo naturale non potrà essere scettico, ma esplicativo, o dogmatico nel senso buono della parola, cioè

nel senso, che esso muove da notizie certe per un fine certo. Ed ancora, poichè il soggetto della filosofia è certissimo, il metodo sarà inquisitivo quanto alle ragioni logiche e supreme; ma quanto al soggetto non sarà mica inquisitivo, ma solo dimostrativo. Se non ci fosse un metodo naturale, e il filosofo dovesse affatto camminare a caso, finchè non gli venisse fatto d'inventare una logica esatta e sottile, apparisce ch' e' non ci darebbe mai dentro; imperocchè, primo, l' andare a caso significa un discorrere fuor d' ogni regola, uno sragionare, un allontanarsi dalla scienza, anzichè un cominciarla; e, secondo, a disporre con isquisito artificio le regole essendo pur necessario un metodo, segue che senza il metodo naturale il metodo scientifico non verrebbe mai alla luce di questo mondo. E vedete che la logica non è anteriore alla filosofia, ma vien crescendo con lei a passo a passo, e che Aristotile scriveva il suo Organo, quando già il mondo ebbe uditi Pitagora, Zenone, Socrate e Platone.

c) Tali ragionamenti portano alla conclusione che le premesse date dalla natura alla scienza non debbono mai revocarsi in dubbio da questa; se no, ella disconosce la propria madre, annienta le condizioni del suo esistere e afferma e nega se stessa nel medesimo tempo. *Afferma*, perchè riflette e dubita e cerca le ragioni del dubbio, lo che è opera di scienza; *nega*, perchè tolti i principj, i postulati, i dati, i fini e i metodi della scienza e toltone il soggetto, ch' è il contenente di quelli, non rimane più nulla. I filosofi scettici, o quelli che con la scienza ne vogliono produrre il soggetto, si assomigliano al contadino che per avventura dubitasse del proprio terreno, o credesse di poterselo creare da sè negli spazj immaginarj. La sua vanga non istarà sempre dietro l' uscio, o ch' egli dubiti della realtà, o che se ne voglia far una col proprio cervello? Oh! come mai è necessario dir cose tanto manifeste?

Dal conoscimento spontaneo dei principj, postulati, dati,

fini e metodi della filosofia è costituita la logica naturale; ch'è la naturale notizia delle regole comuni di ben ragionare. Dunque la logica naturale ne fornisce i criterj della filosofia, imperocchè i criterj non son altro che regole per conoscere il vero e distinguerlo dal falso. Difatto, che l'uomo, conoscendo il soggetto della filosofia e nel soggetto le condizioni o i presupposti di lei, abbia le regole per cui conosce a dovere, nessuno potrebbe negarlo; e quelle regole gli sono criterj a ben giudicare.

Si noti che quando io dico, la logica naturale esserci larga dei criterj della filosofia, non voglio escludere i mezzi esteriori, i quali ad ogni uomo posson servire da norme di verità. La parola *naturale* si adopera qui in opposizione di *artificiale*. Or bene, affinchè un argomento esterno sia naturale criterio, basta che tu lo riconosca *come criterio* senza bisogno di scienza, e col solo nativo discernimento. Così il camminare dicesi atto naturale, benchè vi sia bisogno della educazione per impararlo. O perchè dunque è naturale? Perchè ad apprenderlo non ci vuole molta riflessione, come per l'arti; ma bastano le native disposizioni. Nella stessa maniera diremo naturale criterio di verità tutte le regole interne od esterne che l'uomo con la sola logica naturale riconosce per tali. E davvero, come sarebbe assurdo (e l'abbiamo dimostro) che la filosofia rigettasse da sè la certezza comune, così sarebbe assurdo, ch'ella non volesse ciò che la logica della natura accetta per buono. Resta ora da vedere *quali* sono i criterj che il benedetto lume di natura porge alla filosofia.

2. *Quali criterj son dati dalla logica naturate alla filosofia?* La mente umana, mette bene ripeterlo, dà principio al suo filosofare, quando riflette sulle ragioni supreme delle cose. Ora, o ch'ella ci pensi in modo distinto, o no, bisogna pure ch'ella si affidi a certe regole, o criterj, per distinguere il vero dall'errore. Chi direbbe il contrario, mentre l'uomo non

può andare all'ignoto, se non per via del noto, e il noto gli è di regola per cogitare ed operare? Il selvaggio, per imparare l'arte di farsi l'arco, dovè conoscere la flessibilità dei rami; e per conoscere questa, dovè più volte prenderne esperienza; e per averne esperienza, prima dovè percepire i rami, che divengon materia dell'arte sua. Ponendo noi il quesito dei criterj spontaneamente e ragionevolmente offerti dalla logica naturale all'uomo, supponiamo quest'uomo non per anche filosofo; ma se non filosofo, pure *assennato*. Non occorrerebbe dirlo; il dissennato non è, non può essere il nostro uomo; imperocchè se alcuno manchi di senno, per fermo o non è capace di logica, o se l'è guasta; e nell'uno e nell'altro caso, manca la condizione primordiale della filosofia. Ma se quest'uomo è assennato, dev'essere anco *civile;* perchè nella barbarie il senno nativo c'è, ma non viene all'atto. La barbarie è stato d'ignoranza e di corruzione; e però nè il barbaro immerso nel senso e nei fantasmi pensa punto a riflettere sulle ragioni supreme delle cose, nè pensandovi (supposto ridicolo) potrebbe mai riuscire all'intento. Dunque il filosofo, prima di farsi tale, dev'essere assennato per naturale dirittura di mente e per buona educazione. Dico per buona educazione, perchè torna il medesimo non aver civiltà nella barbarie, o aver barbarie per mala corruzione d'istituti nella civiltà. Nè in questo secondo senso barbarie è parola metaforica; chè io prendo barbarie in significato d'ignoranza, d'errore e di malizia. Ma se, dirai, la mente è ben educata, non ha più soltanto la logica naturale. Ella ha ciò, rispondo, che occorre, perchè la logica naturale passi ad atto. Io non suppongo altro che quella buona istituzione la qual'è necessaria per assennare un uomo. Non ci ha forse divario tra questa e la logica delle scuole? Un giovinetto assennato e bene allevato, ad esempio, dovrà sapere le regole del sillogismo, o della induzione? No; ma intanto egli ragiona dirittamente prima di venire alle scuole di Filosofia. Finalmente nel nostro amatore di

sapienza si avranno tutte le condizioni per ben filosofare, quand' egli sia *cristiano*. E perchè? Il perchè ve lo dico in una parola; perchè solo nel cristianesimo è civiltà: e voi già sapete che senza civiltà non può darsi filosofia. Volgete l' occhio sulle nazioni della terra; ov' è civiltà? Ov' è cristianesimo. Altrove, o è barbarie, o civiltà rimbambita. E poi a chi non voglia ire sulle nuvole, ed ami di considerare le reali condizioni delle cose, domandiamo: si dà, si è dato mai un popolo civile senza religione? No. La religione ha grand' efficacia sull' uomo, sicchè a seconda di quella, diversissimo apparisce il grado di senno, d' affetto, di civiltà? Le dottrine religiose possono bene o male educare la logica naturale dell' uomo? Si. Dunque chi si trova in una religione falsa è mal educato da essa, non è perfettamente civile, non perfettamente assennato. Il Cristianesimo ch' è la religione vera, educa perfettamente il senno dell' uomo; ed è però una condizione della retta filosofia.

Adagio, qui mi gridano alcuni, voi affermate la verità del cristianesimo, quasi cosa provata, mentre oggi e sempre se ne disputa e se n' è disputato tanto! Ma io rispondo: che l' uomo non cristiano abbia d' uopo di lunghe prove apologetiche per andar persuaso della verità cristiana, ciò vi sia conceduto; ma che il cristiano ne abbia bisogno del pari, ciò è lontano le mille miglia dal vero. Ammettete voi, che certe cose possano conoscersi per vere, per belle e per buone senza necessità di ragionamenti scientifici? Se no; ed io vi dico che voi negate il senno naturale dell' uomo e la possibilità della scienza che lo suppone; se si; ed io sostengo che il cristianesimo è tale appunto, che basta una mente diritta e una buona volontà per conoscerne il pregio. Badate a me, giovani cari, e datemi l' animo vostro puro e netto d' ogni preoccupazione. Prima di tutto potrei osservare che l' azione di Dio sull' anima fedele reca in lei sì vivo e sì luminoso convincimento delle cose rivelate, che come male tu neghi di vedere, così male tu neghi la verità di ciò che ti si fa tanto divinamente

sentire come vero nei penetrali dello spirito. E se alcuno opponesse: è fanatismo, è illusione, è pregiudizio d'abiti invecchiati; risponderemmo ed io e voi tutti: tu sei miseramente cieco dell'intelletto, imperocchè ciò che tu dici sia veramente passione ed oscurità, ma la nostra fede è quieta, sicura, amorosa, e negli stessi misteri piena di luce. E poi tu vai fisicando con argomenti arbitrarj; ma noi ti diciamo, che come la tua coscienza ti dà tale persuasione d'esistere, che o tu voglia o non voglia sai pure d'esistere, così la fede sovrannaturale porge a noi tal senso di Dio, che saremmo stolti a negarlo, mentre pur lo sentiamo. Ma prendiamo la cosa da un lato più naturale. O che tu sia o non sia filosofo, quando tu veda una gente ove imperi la legge e non l'arbitrio dell'uomo, e le leggi sieno uguali per tutti, e le ricchezze equabilmente distribuite, e concordi le famiglie, i comuni, e il civile consorzio, e santi i costumi, e forti i propositi, ti ci vorrà forse una scienza riposta per conoscere che quello è un vivere civile conformato secondo giustizia e verità? Nello stesso modo fàtti a considerare il cristianesimo non con quell'animo che ora tu hai, ma con quello che avevi nella innocenza de' tuoi giovani anni. O che forse la parola dell'Evangelo non ti scendeva nel cuore soavissima e piena di luce? O che forse le virtù cristiane della mansuetudine, della fortezza, della temperanza, della carità non ti apparvero tosto belle, serene, divine? O che il decalogo non ti esprimeva per via di parole ciò che già tu sentivi nel mezzo del tuo cuore? E il Salvatore non ti sorse nella mente come un archetipo meraviglioso di sapienza e di santità? E Maria non ti parve più amabile, più amorosa della tua madre terrena? E i sacramenti, e i riti, ed i canti della Chiesa non ti si fecero sentire come rispondenti a meraviglia co' tuoi bisogni, con la tua ragione, con tutta insomma la tua natura? Dunque? Dunque il cristianesimo è manifestamente vero, bello e buono; e tu potrai cercarne le ragioni in modo scientifico, ma dubitarne, se hai rettitudi-

ne, non mai. Dicono: o dunque i non credenti non potranno esser filosofi? Osservate primamente ch' essi, i quali non credono, ma pure vengono educati nel consorzio cristiano, ne ricevono e ne ritengono, senza saperlo e volerlo, infinite verità. Nei libri del Voltaire, ov' egli scrive con senno, chi non sente il cristiano? In secondo luogo, colui che nega le dottrine vere del cristianesimo, è appunto nell' errore, perchè nega la verità; e s' egli non torna alla verità, come volete ch' egli ci dia una scienza sana e perfetta? Opporrai che altro è la parte razionale, altro la sovrarazionale del cristianesimo, e che si può negar questa ed ammetter quella interamente? Ma io ti rispondo due cose: prima, che il cristianesimo essendo una perfetta unità di dommi, se tocchi 'l mistero tocchi pure le verità non arcane, e ce lo prova l' esperienza dei razionalisti; seconda, che repugna a pensare un sistema religioso, tutto vero nella parte razionale, esser poi tutto falso nella parte dei misteri; imperocchè la pienezza di verità nell' una è argomento di credibilità per l' altra. Opporrai ancora: e i pagani non ebbero eccellenti filosofi? e io ti rispondo subito di sì; ma ti nego che quei filosofi avessero sì buone condizioni per ben filosofare come hanno i cristiani. Per loro molte credenze popolari erano impedimento, non aiuto di scienza: e però non formarono essi giammai una filosofia concorde e immune d' errori gravissimi nelle materie più sostanziali che riguardano Dio, l' uomo ed il mondo. Dunque colui che per la filosofia rinunzia il cristianesimo, fa come quegli che per meglio vedere le stelle butta via il cannocchiale. Ond' è che l' amatore di sapienza, a possedere l' ottime condizioni per trovarla, vuol essere *assennato, civile*, e *cristiano*. Dirai finalmente, che se il dubbio scettico è cattivo, è buono il dubbio logico; perchè mentre quello è istituito per dubitare, questo per venire a certezza? Accettasi la distinzione, purchè si ammetta dalla parte contraria, che il dubbio logico è fondato

sulla certezza, e non cade nel soggetto della scienza, ma nelle ragioni, e non è altro insomma che una *indagine delle ragioni stesse*, o un metodo dimostrativo. E per fermo, se il dubbio logico è ordinato a conseguire certezza, dunque *già siam certi* che la certezza può essere ottenuta, e che si tratta di dimostrare, e non di porre in dubbio una verità. È in questo senso che ci proponiamo la tesi: Dio esiste? Indi appunto si distinguono i teoremi dai problemi: imperocchè il teorema è un quesito di cui già si conosce la conclusione e solo la si dimostra; il problema è un quesito di cui s'ignora del tutto la conclusione e la può essere così affermativa, come negativa. Dio esiste? ecco un teorema. Le idee sono acquisite od innate? o altre innate ed altre acquisite? e quali l'une e l'altre? ecco un problema. Il cercatore di sapienza potrà dunque avere il dubbio logico solamente nel senso *notato*, perchè se dubitasse sul serio dei principj, postulati, dati, metodi e fini ch'egli già conosce con razionale certezza, *cesserebbe d'essere* assennato, civile e cristiano.

Poste tali condizioni, può l'uomo facilmente accorgersi dei criterj che debbono guidarlo nella filosofia e che lo rendono capace di apprendersi alla verità e di evitare l'errore. Consideriamo ciò ch'egli penserebbe sul primo entrare nella via del sapere; ma le nostre considerazioni sieno tutte piane e spontanee, conformi ad uomo che non anco possiede la filosofia, e solo è fornito della logica naturale. In primo luogo, come colui che si mette ad un cammino sa il punto onde muove ed il verso che deve prendere, così accade di chi vuol filosofare. Che cerca egli? I perchè di ciò che conosce. Non saprebbe egli di cercare i perchè o le ragioni, mentre se le domanda? E per che modo, per che verso le cerca? Raccogliendosi in sè, riflettendo sulle proprie cognizioni. Questa è cosa che vien fatta naturalmente, è il fatto stesso, onde comincia la scienza. E che lo guida in questa sua riflessione? È naturale ch'ei si valga di ciò che già

conosce chiaramente per giungere alle ignote ragioni; cosicchè la logica naturale insegna che per la chiarezza del noto si *venga in chiaro* dell'ignoto. E non facevamo così fin da bambini? E il contadino non adopera queste maniere di dire: ci vedo chiaro, vo' venire in chiaro; chiariscimi un po' la cosa; or son chiaro; e via discorrendo? Dunque la *chiarità interiore del vero* è la guida naturale della mente, e la mente non si ferma, sino a che le cose *oscure* non divengano *chiare*. Vedete, io adopero parole tutte d'uso comune, e che però significano la logica naturale degli uomini. Le son parole metaforiche? Ma divenute proprie coll'uso; nè v'ha uomo sì rozzo che dicendo: *tu mi hai recata una ragione chiara,* non distingua la immateriale perspicuità del vero dalla luce corporea; e indi il popolo dice ancora: *questo è chiaro, come la luce;* nel qual detto si distingue la luce corporea dalla spirituale, e insieme se ne afferma l'ammirabile analogia. In secondo luogo, è naturale che il cercatore di sapienza sia mosso dall'amore del vero, appunto perchè lo cerca; ond'è ch'egli è chiamato ab antico: *amatore* di sapienza; e segnatamente desideri di trovár le ragioni di ciò ch'egli più *ama* com'uomo civile e cristiano, cioè le ragioni dell'esistenza e natura di Dio, della immortalità e libertà dell'anima propria, della origine e del fine dell'universo, e altro e altro. S'egli s'incontra in conclusioni opposte a' suoi ragionevoli ed alti desiderj, è naturale che torni addietro, e tenti altro cammino, avendo per falsi i discorsi anteriori. Non dico io quello ch'è di fatto? Chi non ricorda, e' voi, o giovani, lo provate pur ora, che nella innocenza della prima età, posti avanti a noi quegli eccelsi quesiti nella scuola, noi desideravamo di sentirne scientificamente dimostrata la verità, ed eravamo già certi delle conclusioni innanzi che le si tirassero dai principj, e ci rallegravamo di averne chiarezza, e ci adiravamo in segreto cogli avversarj, di cui ne venivano esposte le false dottrine per confutarle? E non è vero, che alle prime tentazioni del dubbio, noi ce ne

sentimmo sbigottiti? Non era questo il cuore che voleva la parte sua? Dico il cuore, cioè l'amore del vero, l'amore di quelle speciali verità che sono necessarie all'esser dell'uomo. In terzo luogo, è naturalissimo che cercando il filosofo cristiano le ragioni di molti veri, i quali sebbene razionali, son anche rivelati, egli si valga della parola divina per concepirli esattamente, e stia in guardia del continuo per non alterarli con le fallacie di erronei sillogismi. Già sappiamo che il dubbio scettico non può essere accettato da lui, e che il dubbio logico è fondato sulla certezza del noto. Dunque il cristiano che cerca sapienza, terrà sempre per vero ciò che s'accorda con la rivelazione, e per falso ciò che ne discorda. È servitù di mente? Concederò che sia, quando mi si conceda ch'è servitù il consentire alla verità. Il filosofo cristiano sa con certezza ragionevole che le dottrine cattoliche son vere; o che razza di libertà sarebbe mai quella di poter contraddire con la ragione a ciò che secondo la ragione è indubitabile? Ma questa logica tutta fittizia lasciamola pure a coloro che vogliono rifarsi da sè, e rifare a lor modo la natura e Dio; noi per l'osservazione delle cose reali abbiamo scoperto che la logica naturale ne detta l'ossequio alla verità rivelata, come ad ogni verità. In quarto luogo, sarebbe affatto fuor di natura che l'uomo civile, valentesi del linguaggio appreso nel civile consorzio, non désse l'assenso alle verità comuni, cioè a quelle massime ch'ei si accorge essere generali, ed a cui risponde nell'animo un senso tutto spontaneo di verità e d'evidenza. La tentazione ed il tentativo di allontanarsi dal comune pensare è fatto posteriore ed artificiale. Però il nostro filosofo avrà naturalmente per vere quelle dottrine che non contraddicono al senso comune espresso dal comune linguaggio, e per false le contrarie. Ma dunque non sentirà egli il bisogno di recare l'esame sulle opinioni volgari? Premetto, che forse dapprima e' non saprà distinguere a capello i pregiudizj popolari dalle verità comuni; ma è certissimo che la riflessione

sopra di noi ci fa presto accorti che a negare certe opinioni la ragione non ripugna in alcun modo, mentre a negare certe massime imparate nella conversazione umana, un senso interiore di verità ripugna invincibilmente. E indi l'uomo assennato e per bene sarà docile a questo impero del vero, e non vorrà piegare la sua ragionevole natura alle proprie voglie; reputando che queste lo possono sviare dalla sapienza, ma la natura non mai. In quinto ed ultimo luogo, se il filosofo nuovo sa che per tanti secoli uomini dotti e santi han data opera a questa ricerca delle ragioni filosofiche, gli verrà fatto naturalmente di studiare nei loro volumi, e reputerà cosa piena di superbia e di stoltezza il credere che quei grandi intelletti non abbiano mai veduta in faccia la verità. E però la sua retta ragione gli dice che quelle dottrine filosofiche le quali sieno consentite universalmente dagli uomini assennati, civili e massime cristiani, non ponno essere false; essendo un principio di senso comune, ed espresso nel comune linguaggio, che l'errore solo è moltiplice, perchè arbitrario, e la verità è una. Laonde il nostro filosofo, quantunque voglia ragionare da sè, e da se stesso mirare nel vero, tuttavia si terrà sicuro di essersi apposto, quando i suoi ragionamenti si ragguaglieranno con quelli della scienza tradizionale; e temerà forte d'essersi ingannato, quando egli solo disdica ciò che tutti i filosofi buoni han detto ad una voce. Che intendo io per filosofo buono? Colui che con le dottrine accordasi alle massime rivelate e di senso comune; ond'è ch'egli è filosofo galantuomo. Che dici tu? Dài d'inonesto ad ogni altro filosofo? Io dico solo che onesta dottrina non è quella che nega ciò che Dio e il comune consenso ci dànno per vero. Ch'è mai l'onestà? Il pratico riconoscimento del vero. Dunque non fa cosa onesta chi quelle verità disconosce, le quali son razionalmente e certamente note ad ognuno, come sono le rivelate e le comuni. E su che cade specialmente l'autorità di questo criterio? Cade in ispecie sulle cognizioni ragionate, cioè sulle

ragioni, sulle prove e sui metodi; imperocchè si parla di tradizione scientifica.

Non ho io descritto il fatto qual è? Ogni uomo onesto, quando vuol decidersi a qualche giudizio speculativo e pratico di molta importanza, e che s'intreccia con le somme verità, non cerca egli una *ragione chiara?* non obbedisce ai più *nobili affetti* dell'animo? non si vale a ragionare di quelle *massime* tanto efficaci che noi riceviamo dalla famiglia e dal civile consorzio? non chiede consiglio agli *uomini bravi e buoni* od a voce, o per mezzo dei libri? non si tien fermo alla *parola di Dio,* come a pernio di verità? Quello dunque che porta la logica naturale nelle consuetudini della vita, deve accadere all'uomo assennato, civile e cristiano nel darsi alla filosofia.

Badate bene, o giovani, di non confondere la cognizione e l'uso naturale di questi criterj con la determinazione scientifica dei criterj medesimi. La logica naturale fa conoscere ed usare i detti criterj, cioè la *chiarezza* del vero, l'*affetto* naturale dello spirito, il *senso comune,* la *tradizione scientifica* e la *rivelazione;* ma il ben determinarne la natura, i limiti, le armonie appartiene ad un grado superiore di riflessione, cioè, alla scienza. Opporranno alcuni: prima di averli ben determinati, come faremo a conoscerne l'autorità? Chi dicesse questo non ricorderebbe che la logica naturale ne dà una certezza ragionevole, quantunque le ragioni delle cose vengano alla mente in modo distinto per via solo di riflessione. Che forse il popolo non si affida con ragione alla luce benchè ne ignori le leggi, e benchè il conoscerle salvi poi da molte illusioni? Ma se dai criterj dipende la scienza, come può la scienza dipoi determinare i criterj? Nello stesso modo che dal noto si passa all'ignoto. I criterj stanno nella cognizione diretta, e conducono i primi passi della riflessione; allorchè questa sia esercitata, volgesi a ben considerare gli stessi criterj che le sono di guida, e fisandosi nella loro natura, se ne forma un concetto determinato. Dunque ci vor-

ranno degli altri criterj per determinare i criterj? No, è la luce e la notizia naturale di questi, che fa lume ad averne la notizia scientifica. Così la luce corporea naturalmente veduta dà lume ella stessa ad iscoprirne le leggi.

Riconosciuto il fatto della logica naturale, e salva la scienza dall'arbitrio, noi appunto passeremo a ben definire la natura dei criterj. È certo ch'essi riguardano tre grandi relazioni; la relazione della mente con se stessa o con la verità interiore, la relazione dell'uomo con gli altri uomini, la relazione dell'uomo con Dio. Naturalmente l'uomo *assennato*, civile e cristiano cercando le regole della scienza, si vale di *tutte* quelle relazioni ch'egli sa di possedere col vero. Ora egli non può ignorare che la verità gli si fa nota nel proprio *pensiero*, che la verità gli si fa nota con la *educazione* domestica e civile, che la verità gli si fa nota con la *rivelazione*. E' non saprà mettere ciò in proposizioni astratte e distinte, ma certo il suo pensiero è questo e non può esser diverso. Nè per fermo s'inganna; perchè il conoscere segue l'essere, ed il fare segue l'essere ed il conoscere. Il conoscere segue l'essere, perchè il conoscimento è secondo la natura del conoscente e dell'oggetto conosciuto; il fare segue l'essere ed il conoscere, perchè si opera secondo la propria natura, e secondo la natura degli oggetti, e in tanto si opera conforme all'una ed all'altra, in quanto ambedue son conosciute. Il conoscere poi, seguendo l'essere, perfeziona l'essere stesso; e il fare, che li seconda, perfeziona l'essere ed il conoscere. È un'ammirabile armonia, la cui ragione sta nella unità del soggetto e nell'accordo di tutte le cose. Or bene; l'essere dell'uomo è in tre relazioni: dell'uomo con sè, in quanto egli sussiste e si sente; dell'uomo con Dio, in quanto n'è creato e conservato, e vi tende come ad ultimo fine; dell'uomo con gli altri uomini, in quanto egli è generato, allevato, difeso nella famiglia e nel civile consorzio. E così il conoscer dell'uomo ha tre relazioni: della mente con

se, onde conosciamo la verità e noi stessi e le cose esterne; della mente nostra con quella di Dio, la quale ci si manifesta per via di parola esteriore; della mente nostra con quella degli altri uomini, che ci educano per via del linguaggio. Il fare poi, avendo le medesime attinenze, è governato da tre specie di leggi e di doveri, che sono l'osservanza pratica della natura di Dio, di noi stessi, e de' nostri simili, qual è conosciuta dall' intelletto. Dunque le relazioni del conoscere seguon quelle dell' essere, e le relazioni del fare seguono l' une e l' altre. Ne viene che la natura dell' essere proprio determina l' amatore della scienza a mantenere in questa la triplice relazione, e vi è confermato dagli abiti operativi, perchè la mantiene pur anco nell' operare. L' osservanza poi delle tre attinenze nella speculazione filosofica avvantaggia l' essere ed il fare, perchè rende l' uomo più conoscente, innamorato e rispettoso di *Dio*, dei suoi simili, e dell' alta sua natura. Nasce appunto dall' identità di queste relazioni, che quanto più noi abbiamo una scienza perfetta, tanto più si perfeziona la civiltà, e con la civiltà lo spirito ed il corpo dell' uomo, e tanto meglio si adempiono i doveri religosi e morali, e per converso, quanto più va migliorando il costume e la religione, tanto più migliora la civiltà e la scienza. Indi l' ignoranza e l' errore conducono alla barbarie, e con la barbarie si spenge ogni gentile costume, e le superstizioni sottentrano alla fede, e la bruttezza del corpo rende immagine del guasto interiore.

Abbiamo scoperte nei criterj della logica naturale tre attinenze. Ebbene, mirando in esse con più alta riflessione vi ritroviamo daccapo di necessità i cinque criterj. Difatto, la relazione della mente con se stessa, o con la verità interiore, può considerarsi in doppio aspetto. La verità o è termine della intelligenza, come oggetto intelligibile, o è termine dell' affetto spirituale (nascente dal conoscere), come oggetto amabile. Che l' intelletto termini nel vero non è cosa la quale abbisogni di lunga spiegazione, imperocchè sia manifesto che

non si darebbe più vero di sorta, se non esistesse alcun intelletto divino o creato, non significando la parola *verità* che l'essere inteso. Tanto è dunque la verità l'oggetto naturale della mente, che senza di questa svanisce di quella perfino il concetto. La verità poi, come bene o fine della intelligenza, è oggetto d'amore. L'essere che presentasi alla mente è *verità* in quanto è oggetto conoscibile, *bellezza* in quanto se ne contempla la perfezione, *bene* in quanto, contemplatane la perfezione, deve riconoscersi praticamente con la volontà. Onde nascono nell' animo tre specie d'affetti, cioè: gli *affetti logici*, che tendono a più e meglio conoscere il vero; gli affetti estetici, che tendono al bello; gli affetti morali e quelli spirituali soggettivi, che tendono al bene in sè come degno d'amore, o al bene come felicità. Questi affetti sono naturali e buoni, perchè nascono dal conoscimento del vero.

> Vostra apprensiva da esser verace
> Tragge intenzione e dentro a voi la spiega,
> Sì che l'animo ad essa volger face.
> E se rivolto inver di lei si piega,
> Quel piegare è amor . . . .
>
> DANTE, *Purg.*, XVIII.

Se gli affetti nascono dalla mente, le si fanno impulso alla lor volta, e le rendono efficace il conoscimento, ed essa ripiegandosi sopra di loro, ne vede la naturale relazione col vero, e li prende a criterio di scienza. Sotto ambedue gli aspetti è sempre una relazione interna della mente con la verità; ma con questo divario, che nel primo la mente guarda in modo diretto alla chiarezza del vero, e nel secondo, si affissa nella relazione del vero con gli affetti nascenti da esso.

La relazione della mente col vero, come termine di conoscimento, si può chiamare *evidenza*. Abbiamo una grande analogia fra l'intendere e il vedere corporeo, imperocchè, come l'oggetto luminoso è visibile, e l'atto del vedere o la visione cel fa veduto, così l'oggetto intelligibile unito all'atto dell'in-

tendere ci diviene inteso. Ecco il perchè la parola *evidenza*, di metaforica che era, è divenuta propria, e si adopera comunemente per significare quella virtù o quel carattere della verità, ond' essa mostrasi all' intelletto, ed è intesa. Il vocabolo *evidenza* risponde a quell' altro non meno comune di *chiarezza* del vero. E per fermo, sino a che l' intelletto non ha questa chiara visione della verità, l' assenso è irragionevole; e però il criterio, che deve reggere gli umani giudizj, è senza dubbio alcuno l' *evidenza del vero*, perchè, come ho già notato, l' evidenza non è altro che la relazione di esso con la mente, non è altro che la sua intelligibilità o visibilità in atto. Potremo anco chiamarla l' *evidenza dell' essere*; imperocchè la verità *è ciò che è*. Difatto anche il bambino quando cerca la verità, investiga sempre se una cosa *è*, e che *è*. Ma basta pure chiamarla *evidenza*; imperocchè in questo vocabolo s' acchiudono i concetti dell' oggetto visibile e veduto, ch' è l' essere o la verità, e del soggetto visivo ch' è la mente. Indi abbiamo questo principio tratto dalla logica naturale: l' *evidenza* è *norma o criterio di verità*; il qual principio applicato alla filosofia, ci dà questa regola: *la filosofia è vera, quando procede d' accordo con l' evidenza*. Sembra perfino ridicolo lo stabilire la detta regola, tanto essa è facile e direi volgare; essendo troppo manifesto ad ognuno, che non ci può essere verità dove non c' è visibilità del vero, e che solo il vero è visibile, e il non visibile è il nulla e l' errore. Ma pure, se la facilità di quel precetto lo rende quasi dispregevole a dirlo in astratto, in realtà poi esso conduce chi vuol ragionare dirittamente, ed il trascurarlo ci dà in penitenza mille sistemi infelici ed assurdi.

La relazione della verità con gli affetti spirituali, il cui significato si compendia nel vocabolo *amore*, si può anco chiamare *relazione della verità col cuore*; imperocchè, come il popolo chiama *uomo di testa* chi ben pensa, così chiama *uomo di cuore* chi ben ama. E ciò viene da quella relazione arcana

che corre fra il corpo e l' anima, per la quale a chi mediti fortemente, duole e s' affatica il capo, ed a chi fortemente ami, batte e s' affatica il cuore; e però se tu vuoi accennare di aver qualche cosa in mente, poni il dito alla fronte, e se vuoi mostrare affezione, ti metti la mano sul petto. O perchè prendere questo vocabolo traslato in filosofia? Perchè, primo, è di quei traslati, che a poco a poco per l' uso si son fatti propri; e secondo, perchè mi piace nel linguaggio stesso della scienza, ove non ha pericolo di confusione, mantenere la efficacia del linguaggio comune. Ma lasciando il vocabolo, e guardando alla cosa, è manifesta ad ognuno l' amabilità del vero, e ciascuno prova diletto nel conoscerlo, e dal diletto nasce l' amore della verità e il desiderio di più e meglio possederla, e indi procedono nuove conoscenze, e da queste nuovi diletti e nuovi amori, con tendenza, inappagata quaggiù, all' intelligibile infinito ch' è l' amabile senza misura. L' amabilità del vero è cosa della logica naturale; imperocchè lo scettico stesso, se non si diletta diabolicamente dell' errore, confesserà di pensare, di parlare e di scrivere a quel modo per amore del vero. E com' è contradittorio dire: conoscibilità dell' errore, così è contradittorio dire: amabilità dell' errore; perchè il nulla non può esser amabile. Segue che gli affetti spirituali vanno tutti al vero, e la mente del filosofo, riflettendo sopr'essi, ben s' accorge quando il ragionamento procede in armonia con loro, e però con la verità, o quando se ne discosta. Se l' ateo vi badasse, non sentirebbe sempre che dalla sua filosofia rifugge il cuore sbigottito? Indi poniamo questa regola, cavata dalla logica naturale: gli *affetti spirituali sono criterj di verità*. La qual norma rispetto alla scienza prima si esprimerà così: *la filosofia è vera, quando procede d' accordo col cuore*. Nè si dica, che la mala volontà può alterare gli affetti; imperocchè la natura non si estingue giammai, ed è appunto l' affetto naturale quel che si propone a modello. Anche quanto alla evidenza, l' uomo può fare l' abito d' assentire alla evidenza falsa; ma

questa essendo sempre mescolata di tenebre, si riconosce da una mente diritta; perchè l'evidenza vera non cessa mai di splendere all'intelletto che senza di lei non sarebbe intelletto. Così avviene degli affetti: la volontà li pervertisce, torcendoli dall'oggetto loro, ma essi, che son figliuoli del vero, non dimenticano mai l'origine divina, si risentono spesso di quella violenza, e non si riposano che nel vero onde sono venuti. La detta regola si può anco esprimere nel modo seguente: *la filosofia è vera quando è buona;* imperocchè, sebbene la bontà d'una scienza derivi segnatamente dalla sua corrispondenza col bene morale, in un certo senso è buona quando conformasi ai buoni affetti dell'animo che sono impulso a bene operare. Anzi la scienza, essendo buona nel primo senso, è buona pure nell'altro.

La seconda relazione della mente dell'uomo con la mente degli altri uomini per via del linguaggio si può facilmente distinguere, e nel fatto si distingue dall'uomo assennato, in due relazioni: in quella, cioè, dell'uomo con la conoscenza che tutti gli uomini hanno di alcune verità, lo che dicesi *senso comune*, o consenso universale; e nell'altra, che il filosofo nuovo ha con gli altri sapienti che lo han preceduto nel meditare le medesime cose, lo che dicesi, *tradizione scientifica.* Che il *senso comune* sia criterio di verità, il nostro filosofo non può fare a meno di conoscerlo; imperocchè, posto egli nelle condizioni d'uomo assennato civile e cristiano, e data la necessità e unità del vero e la moltiplicità dell'errore, che è sempre arbitrario, e' s'accorge di certo, quello esser vero che tutti gli uomini hanno per vero. Abbiamo veduto che il natural conoscimento della verità è un postulato innegabile; e natural conoscimento deve dirsi per fermo quello che a tutti è comune, come è comune la stessa natura. Nè per verificare i dettami di senso comune ci occorre d'interrogarne tutti gli uomini; imperocchè non bisogna considerare questo criterio disgiuntamente dal criterio

interno della evidenza, in virtù del quale noi tosto sentiamo ciò che nell'umano linguaggio risponde alla parola interiore e naturale del vero. La parola degli uomini ne rende più distinta e scolpita l'evidenza chiusa nello spirito, e per la sua concordia con essa dà una riprova di non esserci smarriti col ragionamento. E tanto meglio ciò accade, quanto coll'andare in là degli anni, pure in ogni uomo nuovamente conosciuto ritroviamo sempre quei medesimi veri; e coll'andare in là degli studi, vediamo che le son verità inchiuse negli elementi stessi delle lingue, e più o meno *palesi in* tutti i documenti e in tutte le scritture dei tempi passati. Indi poniamo questa regola di logica naturale: *il senso comune è criterio di verità;* e l'altra: *la filosofia è vera, quando va d'accordo col senso comune.*

L'uomo assennato civile e cristiano bisogna che riconosca per vere le dottrine scientifiche universalmente ammesse dai filosofi assennati civili e cristiani; dai filosofi, *cioè,* che come lui ebbero tutte le condizioni necessarie al perfetto filosofare. E tanto meglio, se quelli avranno riscontro nelle filosofie dei grandi filosofi pagani, ai quali non potè mancare del tutto la verità; perchè furono anch'essi uomini d'alto intelletto, e in parte civili, e ammaestrati dalle tradizioni antichissime, in cui si serbavano le reliquie della rivelazione primitiva, cioè i semi del cristianesimo perenne. L'uomo, essendo socievole, non può sciogliersi dal civile consorzio, e questo non dee solo considerarsi nel presente, ma nella sequenza dei tempi, perchè il presente vien dal passato, e n'è il frutto, com'è seme dell'avvenire. Però il nostro filosofo ha da venerare la *tradizione scientifica.* Il postulato del naturale conoscimento vale anco per giustificare questo criterio; imperocchè sia contraddittorio che i più alti intelletti e i più nobili cuori si accordino nell'errore. Che costoro non abbiano scoperta tutta la verità, va bene, anzi è certissimo; che fra le loro dottrine ve ne sieno alcune non sane, anco questo va bene ed è conforme

alla fallibilità umana; ma che tutto o il più sia falso nei loro libri, e che specialmante si stimi erroneo il consentito da tutti, questo poi sarebbe un detto di bestiale superbia. Il Pestalozza (Elem. di Fil. Logica) opina, che tranne in materie speculative, nelle altre scienze non basti il consenso universale de'dotti ad assicurarci del vero; e ne reca in esempio il sistema tolemaico ammesso da tutti prima di Galileo. A noi basterebbe ciò ch'e'ne concede; imperocchè la filosofia in gran parte sia scienza speculativa. Ma inoltre, parmi che il consenso non debba considerarsi disgiunto da' suoi motivi. La tradizione *scientifica* non può esser tale, se non è *ragionevole*. Or bene, quando una ipotesi od una opinione vien ripetuta da molti senza esame e senza metodo acconcio sul semplice appoggio dell' autorità d' un uomo, l'autorità dei molti si risolve nell' autorità d' un solo, e non è tradizione scientifica. Questa dunque ci fa da criterio, quando la ritroviamo perenne e concorde in uomini che mostrano di esaminare e di ragionare, e non in semplici ripetitori; non in quei filosofi naturali, ad esempio, che non volevano metter l'occhio nel cannocchiale di Galileo per non aversi da ridire sulle lor opinioni. E aggiungerò di più: che forse non è possibile un consenso universale cotanto cieco, essendo ripugnante alla nostra natura; e di fatto, mi sembra che il filosofo Milanese ce ne porga l'argomento coll' esempio recato da lui; imperocchè sappiamo da Cicerone che i Pitagorici ebber dottrina diversa da quella posteriore di Tolomeo, e sappiamo che prima di Galileo la contradissero il Copernico e il Keplero ed altri. Dunque la logica naturale ci dà questa regola: *la tradizione scientifica è criterio di verità*; onde esce l'altra: la *filosofia è vera, quando va d'accordo con la tradizione scientifica.* Da ciò che ho detto risulta, che l' aver dalla sua l' autorità d' un uomo, anche grandissimo, o di tutta una scuola, è per fermo un *valido indizio* di verità; ma non mai *un criterio certo;* imperocchè la sola *universalità* manifesta l'*unità* del vero. Dirai: ma come

può essere criterio *naturale* la tradizione *scientifica?* non c'è cozzo di termini? Rispondo, che l'uso preciso e destro della tradizione richiedendo esame dei sistemi, suppone già un certo abito di scienza, ossia un esercizio di riflessione; ma il sapere che il consenso universale de' dotti serve di criterio, ciò è della logica naturale. E del pari per gli altri criterj devi distinguere la lor nozione dall'uso via via migliore che se ne fa col progredire nella filosofia.

La terza relazione della mente, cioè quella con Dio, in un certo senso abbraccia le altre due; imperocchè l'intelletto ha in sè la evidenza del vero per una partecipazione dell'eterno lume, ed in forza di questa gli uomini tutti ed i filosofi ci fanno testimonianza del vero. Ma io non parlo di questa relazione mediata, che s'attua cioè per mezzo del lume naturale; bensì di quella immediata che s'avvera con la parola stessa di Dio. Che la Parola rivelata sia criterio di verità chi non l'intende? Solamente colui che nega la rivelazione; imperocchè, ammessone il fatto, si darebbe in un assurdo non confessandone la verità; mentre Dio è verità, e il natural conoscimento della verità viene da lui. Come potresti tu sapere che il Verbo di Dio non è verità? Col naturale conoscimento della verità. Ma questo conoscimento non viene da Lui? Come dunque Dio s'inganna o ti vuole ingannare, se ti partecipa dentro la verità? Le quali cose io dico solo a mostrare la patente evidenza dell'autorità divina o del criterio della Rivelazione. Ma il nostro filosofo assennato, civile e cristiano non nega, non può negare l'insegnamento divino, perchè, come provammo, queste sono le condizioni del suo retto filosofare. Dunque egli ha dalla logica naturale questa regola: la *Rivelazione è criterio di verità;* e indi l'altra: *la Filosofia è vera, se va d'accordo con la Rivelazione.*

Cinque sono pertanto i criterj della filosofia secondo la logica naturale; cioè 1° la evidenza; 2° il cuore o l'affetto spirituale; 3° il senso comune; 4° la tradizione scientifica; 5° la rivelazione.

Per *evidenza* intendo « la visibilità o intelligibilità del vero nell' atto della visione, o intellezione.

Per *cuore* o *affetto spirituale* intendo « il complesso dei sentimenti ed affetti che hanno per termine il vero come bene dell' intelletto. »

Per *senso comune* intendo « il consenso universale degli uomini intorno ad alcune verità. »

Per *tradizione scientifica* intendo « il trasmettersi e il graduato accrescimento delle dottrine filosofiche consentite dall' universale dei filosofi cristiani, e in parte dai maggiori filosofi del paganesimo. »

Per *rivelazione*, « la manifestazione sovrannaturale del vero fatta da Dio, e conservata dalla Chiesa. »

Le cinque regole date di sopra posson raccogliersi in questa: *pensa, ama e credi*; o più nettamente: *cerca il vero nella evidenza, ajutato dall' amore e dalla autorità umana e divina*. Dico *dalla autorità umana*, che si distingue nell' autorità del genere umano, o del senso comune, e in quella dei dotti o della tradizione scientifica.

3. *Qual è l' essenza dei criterj della filosofia?* Ma ora è tempo che esaminiamo qual sia l' essenza di questi criterj della filosofia. Dicemmo che per criterio s' intende « *una nozione (o regola) per cui le nostre conoscenze si conformano alla verità, o all' essere delle cose.* » Questa definizione, che in qualche modo ne fece ravvisare la natura del criterio, ci bastò a porre e sciogliere i quesiti: esistono i criterj? quali sono i criterj? Ora che gli abbiamo trovati mercè la logica naturale, possiamo meglio guardare in essi, per iscoprire al tutto la loro natura, per distinguerne i caratteri, e per distribuirli poi secondo le loro specie ed attinenze; con che sarà veramente esaurito il tèma del *quid sit* rispetto ai criterj della filosofia. Se il criterio è una regola che costituisce la rettitudine delle nostre conoscenze perchè le rende conformi alla verità, la natura della regola sarà convertibile in quella

stessa del criterio. Ma la regola, come vedemmo, non è altro che una nozione, cioè una verità conosciuta con piena certezza; dunque il criterio non può essere che una *verità conosciuta*, la quale rettifica le altre conoscenze umane, i nostri giudizj ed i nostri assensi. E poi, se la verità non è criterio, che altro può essere? Sarà criterio il falso? È assurdo. Il non intelligibile? Ma come sarebbe norma dell'intendere? Dunque l'intelligibile? Ma l'intelligibile è la verità; dunque il criterio è la verità. Bisogna per altro levar di mezzo un equivoco per cui vien combattuta da certuni questa dottrina. Dicono essi: se la verità è criterio della verità, noi ci chiudiamo in un circolo vizioso; dunque il criterio starà in qualche cosa di relativo alla verità, ma nella verità stessa non mai. Per certo, quando si affermasse che la verità è criterio della verità sotto il medesimo aspetto, il sofisma non avrebbe scusa; ma il circolo si rompe, considerando la verità sotto aspetto diverso. Difatto, altro è la verità in sè o l'essere, altro un suo carattere essenziale per cui essa manifestasi al conoscimento; e di più, altro è la conoscenza di una verità maggiore, altro la conoscenza di verità minori che ricevon lume da quella. E appunto la *manifestazione* della verità ci è criterio della verità; e con ragione, imperocchè puoi esser certo della verità, quand'è la verità stessa che ti si fa vedere. Così lo splendore della luce n'è criterio a giudicare che la luce esiste. Ed inoltre una nozione vera e certa può far da criterio a verità meno estese, che si contengono in essa, e ne vengono tratte fuori. Ma poi, un che *relativo* alla verità, come sarebbe criterio, s'e' non fosse conosciuto? E che mai può essere conosciuto, se non la verità? Adunque le due sentenze si conciliano, quando venga distinto il vero ne' suoi aspetti diversi. Nè si obietti che il diverso non può farci noto il diverso; imperocchè ciò varrebbe, quando fra i diversi non ci fosse relazione d'identità; com'è tra la verità e la sua manifestazione; e tra il generale ed il particolare. Il criterio della verità serve appunto a farci ravvisare

nel diverso l' identico; e però il principio d' identità è il primo principio della ragione.

Difatto, se noi consideriamo i cinque criterj della filosofia, ci accorgeremo, ch' essi tutti si riducono alla verità conosciuta sotto un aspetto che ci fa conoscere con certezza la verità sotto aspetti diversi. L' *evidenza* della verità, ch' è mai se non la verità? ma non la verità com' *essere in sè* diviso dall' intelletto, bensì l' *essere in relazione con la mente* che lo vede e che in virtù di questa relazione può scorgere gli enti in se stessi, ossia nella loro natura. Dimodochè l' evidenza non solo è una regola, una nozione, una verità, ma è la *regola*, perchè nulla si può conoscere con verità, se la verità non si fa vedere; è la *nozione*, perchè la nozione è una visione spirituale; è *la verità*, perch' è la visibilità stessa del vero in attinenza coll' atto visivo dell' intelletto. L' evidenza è l' unione dell' intelligibile coll' intelletto; però l' errore manca d' evidenza, perchè l' errore è un non intendere, un non conoscere. L' evidenza falsa non è evidenza se non in parte; consiste cioè nella evidenza degli intelligibili ch' entrano sempre in ogni giudizio anco erroneo; ma questa evidenza è mescolata di tenebre per la falsa unione de' termini. L' uomo poi, per vizio colpevole od incolpevole di volontà, persuade se stesso dell' errore, in grazia di quello sprazzo di luce. Però diceva Sant' Agostino: « *At vero in illis intellectualibus* VISIS *non fallitur (homo); aut enim intelligit, et verum est; aut si verum non est, non intelligit: unde aliud est in his errare, quæ* VIDET, *aliud ideo errare, quia non* VIDET, » (De Gen., ad Litt. XII, 26, § 52). È identico vedere e veder la verità, perchè sia contradittorio vedere e veder nulla; è identico cioè intendere e intender l' essere o la verità, perchè contradittorio intendere e intender nulla. Anzi notate, che la verità o l' essere intelligibile, e la sua manifestazione, per la loro perfetta identità si provano a vicenda. E non potrebb' essere altrimenti. Che mai proverebbe la verità, se non la verità? e la

prova di lei sarebbe altra mai se non vera? Per fermo io posso dire: l' evidente è vero perchè l' evidente è l' essere; e aggiungerò che l' evidente è vero, essendo contradittorio che io veda il nulla. Qui certamente adopero l' essere, e i principj d' identità e di contraddizione, per provare la verità della evidenza. Ma io posso dire inoltre: l' essere è vero perchè evidente; e posso aggiungere: l' essere è vero, perchè il nulla evidente è contraddizione. Qui adopero l' evidenza come identica all' essere, e come contradittoria col nulla in prova dell' essere stesso. Ma errerebbe a partito chi stimasse che in quelle prove recate da me ci fosse dimostrazione, ossia una illazione del particolare dal generale. Come starebbe ciò, mentre l' evidenza o l' intelligibilità dell' essere son l' essere medesimo nella sua relazione coll' intelletto? Le dette prove dunque non consistono in altro che in una visione immediata dell' identità dell' essere con la sua evidenza; la qual visione prende riflessamente l' aspetto di deduzione, perchè o si muove dall' essere in sè per affermarne la identità con la sua evidenza, o si muove dall' evidenza per affermarne la identità coll' essere. Le prove son sempre una ragione; ma le prove dimostrative son quelle che dànno una ragione superiore alla verità provata; le prove immediate, o non dimostrative, son quelle che le dànno una ragione affatto identica od uguale sotto aspetto diverso. L' identità risiede nell' oggetto, la diversità nel modo diverso di considerarlo.

Anche la relazione dell' *amore* con la verità è una regola, una nozione, una verità. Nè ve n' ha dubbio; imperocchè quella relazione non può servire di criterio, se non è conosciuta; e tutto ciò ch' è conosciuto si porge in *regola*, quando fa conoscere altre cose dirittamente; è *nozione*, perch' è conosciuta e dirige il giudizio; è *verità*, perchè ciò che si conosce è vero. Però la relazione dell' amore con la verità ci serve di criterio a non ismarrirci col ragionamento; perchè noi nella diversità dell' amabile e dell' intelligibile riconosciamo la loro

convertibilità o identità: e perchè la mente nella congiunzione dell' amore col bene riconosce la unione di sè col vero, mentre quella nasce da questa.

Il *senso comune* è una regola, una nozione, una verità. Il senso comune difatto è un' autorità, e l' autorità è un *segno certo* del vero. Dicesi segno una cosa che avendo relazione con altra cosa, ce ne dimostra l' esistenza o la natura; ed è segno *certo*, allorchè questa relazione sia necessaria. Ora nel senso comune abbiamo un segno certo della verità, perchè il comune parlare è segno del comune conoscimento, e questo deriva dalla unità del vero. Dunque il *consenso universale*, conosciuto come segno certo del vero, è una *regola*, perchè rettifica i nostri giudizj; è una *nozione*, perchè appunto si conosce come segno; è una *verità*, perchè si conosce come segno vero e certo della verità. È la verità del segno che ci conduce alla verità del significato.

La *tradizione scientifica* e la *rivelazione* son regole, nozioni e verità per le stesse ragioni. L' una e l' altra son segno certo del vero. Segno certo la prima, perchè il comune insegnamento de' filosofi (cioè dei non sofisti) indica un conoscimento comune, e questo germina sempre dal vero; segno certo la seconda, perchè Dio è verità. Il segno conosciuto è regola la quale governa, è nozione che fa conoscere, è verità che mette alla verità. Indi si scorge quanto bene s' appongano coloro i quali credono contro ragione l' assentire all' autorità, mentre l' autorità è una *verità conosciuta* che mena ad altre verità. Conséguita pure, che ogni criterio per sua natura si fonda nella evidenza o assoluta o relativa; *assoluta*, quando il criterio ci mostra in modo evidente la *verità* cercata; *relativa*, quando c' indica solo in modo evidente una *relazione* con la verità, come fanno appunto gli affetti o l' autorità divina ed umana. Se l' autorità di Dio ci propòne a credere verità misteriose, pur sempre torna evidente il motivo ragionevole della fede: *rationabile obsequium*. Anzi, considerata in

sè, l' evidenza dei criterj è sempre assoluta, anche quando sia relativa rispetto alla verità indicata, e non mostrata. E davvero, la tendenza dell' affetto al vero, e l' autorità di Dio, del genere umano e di tutti i filosofi sono in se stesse nozioni evidenti, perchè si vede facilmente la contraddizione dell' opposto; e da questa loro assoluta evidenza rampolla l' evidenza relativa, quella cioè che si riferisce alla verità ch' è termine dell' amore, od è oggetto significato dalla parola divina ed umana. Però s' arguisce più sempre la miseria di quelle filosofie, che reputano stolto seguir la natura del cuore, e servile l' obbedire coll' intelletto a qualsiasi autorità; e non s' avvedono che nell' uno e nell' altro caso la ragione non fa che rendere ossequio alle leggi sue proprie, che sono le leggi della evidenza.

4. *Quali sono i caratteri dei criterj della filosofia?* Tutti i caratteri dei criterj si raccolgono in uno, e da questo possono dedursi; voglio dire la universalità. Difatto, se il criterio è la norma per distinguere il vero dal falso, e se noi abbiamo scoperti quali sieno i criterj della scienza prima, vien da sè la illazione ch' essi debbano estendersi, quanto si estende il soggetto della filosofia; se no questo rimarrebbe in parte fuor della regola; e sarebbe un assurdo. Solo vien fatto di dubitare che non a tutti e cinque i criterj si appartenga del pari la universalità; ma se noi rammentiamo che il soggetto della filosofia è Dio, l' universo e l' uomo, e che la cognizione di quel soggetto dipende dalle tre attinenze della mente con sè, con Dio, e con gli uomini, argomenteremo che, com' esse sono universali, universali non meno sieno i criterj che ne derivano. Ma tuttavia l' universalità non appartiene loro nello stesso modo, e lo vedremo. La parola *universale* talvolta si usa come sinonima di *generale*, e allora significa « *quello che hanno di comune tutti gl' individui sotto la medesima specie, o tutte le specie sotto il medesimo genere.* » (Voc.) Tal altra volta poi si adopera nel senso di *ciò che comprende tutte le cose di*

cui si parla. (Voc.) Dimodochè l' universale, o riferiscesi alla estensione delle idee, od alla loro comprensione. Anzi il secondo significato parmi quello più intimo della parola, imperocchè si chiama universo il mondo, cioè tutta la macchina mondiale, e si prende spesso aggettivamente in senso di *tutto*, come quando diciamo l' *universo* mondo, e università vale non di rado il complesso totale d' uomini congregati. Però talora si può far uso di *universale*, e non potremmo di *generale;* come quando diciamo che Dio creatore è l' *archetipo universale*, non potremmo dire *archetipo generale*, imperocchè Dio non è mica il comune dei generi, della specie, degl' individui, ma trovansi in lui per modo eminente le perfezioni tutte delle cose. Ciò per altro non toglie che a seconda del bisogno non possa prendersi l' *universale* in senso di *generale;* imperocchè il generale sia universale nel rappresentare il comune di tutti gl' individui d' una specie, di tutte le specie d' un genere superiore. Posto ciò, io dico che la universalità dei criterj concerne o il *formale* od il *materiale* delle cognizioni e della filosofia. Formale dicesi *ciò ch' è necessario a compiere l' essenza*, cioè *la natura o l' essere di una cosa* (Voc.); come la razionalità è il formale della specie umana. Materiale è *ciò ch' è determinato dalla forma ad essere di tale o di tal natura;* come i termini del giudizio son determinati dal verbo alla forma o natura di giudizio, e il genere è determinato dalla specie e la materia corporea dalle diverse proprietà.

Ora io intendo per *formale* delle cognizioni quel carattere o quella intrinseca perfezione del vero, dalla quale tutte le cognizioni hanno natura di cognizioni, e senza cui le non sarebbero più tali. La verità è *ciò ch' è*, è l' *essere.* Ma non basta; affinchè l' *essere* ne porga il concetto di verità (*veritas vera ratio*), è necessario di più che abbia una tal perfezione, che lo renda capace d' esser inteso da qualche intelletto; la qual perfezione il Rosmini chiama *forma ideale*, e noi con si-

gnificato più comprensivo chiameremo *intelligibilità*, o *conoscibilità*. Per *materiale* delle cognizioni intendo tutto ciò che in virtù di quella forma o perfezione è intelligibile in potenza o inteso in atto. Insomma la *forma* delle cognizioni è la *conoscibilità*, la *materia* è il *conoscibile*. Però io non approprio il vocabolo di *materia* delle cognizioni alla sola realtà conosciuta in virtù d'una idea, ma lo estendo a significare tutto ciò che si conosce nella idea, non escluso l'essere generalissimo, o la sola possibile esistenza delle cose. E non sembri ad alcuno che io mi ponga in urto col Rosmini, se pure non vogliamo combattere di sole parole; imperocchè il detto filosofo insegna questa dottrina. « *La frase dunque* » — *idea dell'ente* — *distingue due cose nella nostra cogni-* » *zione, l'idea e l'ente. Che cosa è l'ente? Ciò che si co-* » *nosce nella idea. Che cosa è l'idea? La stessa conoscibilità* » *dell'ente all'uomo comunicata.* » (Intr. alla Fil., Framm. di lett., pag. 419. Milano 1837). La qual distinzione è mantenuta pure in quell'altra frase del Rosmini, *ente ideale*, ove l'idealità vien distinta dall'ente a cui s'attiene. E il Gioberti discorre della intelligibilità dell'ente e delle esistenze; i Tedeschi del contenuto e del contenente; e questa dualità dell'oggetto e della sua conoscibilità risale per gli scolastici sino alle più antiche filosofie. Nè si creda che io faccia della intelligibilità o del formale dell'essere qualche cosa d'estrinseco all'essere stesso; no, io dico anzi ch'è una sua perfezione, come la ragione è intrinseca all'essere dell'uomo e n'è la perfezione formale. D'altra parte, non mi sembra che nessuna scuola possa mettere in dubbio che nel vero abbia da trovarsi una perfezione ond'esso è conoscibile. Nè mi preme punto di risolvere qui la tesi, se l'essere intelligibile immediatamente sia l'ente ideale od il reale; bastami avere per certo che il vero è l'*essere conoscibile dall'intelletto*. Or bene, questa intelligibilità o conoscibilità dell'essere è ciò che io chiamo il formale della cognizione. Inteso il

senso della parola, ogni disputa, parmi, sarebbe sofistica e vana. Notisi oltre a ciò che ben anche il materiale delle cognizioni, preso nel senso generale di ciò ch' è conoscibile o conosciuto, può dirsi il formale delle cognizioni stesse, quando una verità più estesa serve di principio ad una verità meno estesa; imperocchè allora la verità minore si conosce nella maggiore, e questa è forma di quella, perchè le dà essere di cognizione. In tal significato non può negarsi al Rosmini (e nessun filosofo di polso lo nega) che la forma generale del conoscimento è l' *essere* generalissimo, imperocchè, se non conosci l' essere, nulla puoi conoscere in eterno.

Dunque la universalità dei criterj può considerarsi relativamente al formale od al materiale delle cognizioni, e nell' uno e nell' altro aspetto puoi avere la universalità d' estensione, o generalità, e l' universalità di comprensione o universalità propriamente detta. Sarà universale d' estensione il criterio quanto al formale delle cognizioni, quando sia una regola ch' esprima la forma generale del conoscimento; e sarà universale di comprensione quanto al formale stesso, quando sia una regola che faccia ravvisare il detto carattere nelle cognizioni determinate. Sarà poi universale d' estensione quanto al materiale del conoscere, quando sia una regola ch' esprima i sommi e più generali principj delle nostre cognizioni; e sarà universale di comprensione quanto al materiale stesso, quando esprima quelle verità più determinate, in cui più prossimamente si contenga il pieno svolgimento della scienza.

È da provare che dalla universalità dei criterj filosofici scendono i loro quattro caratteri d' universalità formale e materiale, generica e comprensiva; benchè, io lo ripeto, essi appartengano ai diversi criterj in modo diverso. Che i criterj posseggano la universalità formale non par cosa capace di dubbio, imperocchè la regola del vero sarà certamente quel carattere essenziale del vero stesso, ond' e' ci si fa intelligibile. Noi sappiamo discernere tutte le cose per via dei loro ca-

ratteri; ossia nei caratteri delle cose sta ciò, ond' esse ci son conoscibili. Però la conoscibilità o l' evidenza che è il carattere essenziale del vero, e senza cui gli altri caratteri delle cose ci rimangono ignoti, dovrà essere il criterio formale della verità e della scienza. Questa universalità formale della evidenza è generica e comprensiva. È generica, perchè il criterio avvalorando la mente a distinguere il vero dal falso, sarà una nozione generale, formulata in un principio pure generale da cui si deduca la verità delle cognizioni minori. Per fermo il criterio formale del vero non può fare a meno di appresentarne ciò che v' ha di comune in tutte le conoscenze vere, affinchè poi le possiamo discernere dall' errore. Difatto la nozione d' evidenza è generica; ed il principio: *riconosci il vero nella evidenza* è generico anche esso; e però noi abbiamo il modo di affermare in qualunque giudizio: questa cosa è vera; quando vi ravvisiamo il carattere della evidenza, e di negarlo nel caso contrario. Ma se il criterio formale fosse solamente generico, e non anche comprensivo, le cognizioni determinate ci resterebbero nel bujo, perchè mancanti del carattere formale della verità e mute d' ogni evidenza. Le cognizioni minori entrano nelle maggiori quanto alla loro estensione, ma ne escono quanto alla lor comprensione. E nondimeno anche questa dev' essere fornita di conoscibilità o della forma del vero, altrimenti (e l' illazione viene da sè) la sarebbe affatto inconoscibile. Però la evidenza, concepita come nozione generica, deve determinarsi in evidenze moltiplici a seconda della varietà dei concetti e delle cose. Indi abbiamo appunto la evidenza immediata o de' sommi principj, e quella mediata o delle conclusioni, la quale séguita la catena indefinita de' nostri ragionamenti, e si determina di più a mano a mano che si scende ai particolari. Abbiamo la evidenza pura e speculativa, che siede nelle idee, e quella sperimentale, che viene dalla percezione delle cose reali; e abbiamo infine la evidenza sperimentale della

consapevolezza, e l' altra della percezione esteriore. Tutte queste evidenze sono del pari autorevoli, imperocchè, sebbene distinte specificamente, hanno per altro in comune la forma del vero, o la visibilità; e per tutte vale il principio formale generico; *l' evidente è l' essere od il vero;* e l' altro: *ciò ch' è conoscibile ed evidente non può essere il nulla, o l' errore.* L' universalità formale d' estensione e di comprensione spetta direttamente alla evidenza; ma la s' attiene pur anche in modo relativo agli altri criterj. Nè molto ci vuole a dirne il perchè. Ho già dimostrato che ogni criterio diverso dalla evidenza è pur anch' esso una verità evidente, la quale ne rende *certi* d' altre verità per la relazione *certa* di quella con queste. Dunque i detti criterj hanno la forma *generale* del vero, cioè la conoscibilità od evidenza; e poichè l' affetto, il senso comune, la tradizione scientifica e la rivelazione ci dànno certezza delle principali verità che risguardano Dio, il mondo e l' uomo, segue che la loro evidenza relativa sia pur comprensiva. Nè io vo' affermare che questa loro virtù si determini come forma d' ogni conoscibile a paragone della evidenza assoluta, imperocchè appaja troppo manifesto, che l' amore e la parola divina ed umana non entrano direttamente in ogni particolare della scienza; ma nondimeno le verità principali assicurateci da tali criterj o sono premesse e postulati di teoremi certi, o dati molto utili per isciogliere i problemi. Così, per esempio, la rivelazione non entra per diretto nel problema sulla origine delle idee; ma pure ci fornisce il gran dato, che noi siamo creati ad immagine di Dio.

L' universalità dei criterj inchiude non solo la universalità formale, ma sì anche la materiale in senso generico e comprensivo. Difatto, la sola universalità formale non è sufficiente, anzi da se sola è incomprensibile, perchè oggettivamente è identica con la materiale. Che sarebbe mai la conoscibilità senza il conoscibile? il continente formale senza il contenuto?

ebbe un assurdo manifesto, chi ponesse a criterio
conoscibilità senza il conoscibile, la forma senza
del conoscimento. Fermato questo punto, la uni-
nateriale del criterio nell'ordine della estensione
ioscibile generalissimo, da cui prendono lume tutti
i minori o più determinati. Se non avessimo quella
ile, come mai ci sarebbe ordine nelle nostre cono-
rò tutti i filosofi consentono che l'idea dell'essere
ema, benchè poi disputino a lungo sulla sua natura
però Platone distingueva l'essere dall'*apparenza*,
definiva la filosofia: la scienza dell'ente com' ente:
istici avevano l'aforisma: *ens includitur in omni*
; e a' nostri tempi i contrari del Rosmini quanto
o quanto alla natura dell'*essere intuito*, non gli
altro, nè gli possono negare, che nulla potremmo
iai senza l'intendimento dell'essere. Il conoscibile
per via di riflessione, si converte nei principj su-
ragionamento, i quali pure son conoscibili pri-
alissimi, e però *evidenti* sopra ogni altra verità.
universalità generica e suprema del criterio,
a materia del conoscere, sta in una idea o in un
sommo, e ne' primi principj della ragione. E qui
trapassare che l'idea generalissima e le più alte
ragionamento son le primissime ragioni della filo-
rò il criterio di essa s'identifica coi principj: on-
ito varrebbe negare il criterio filosofico, quanto
ndamenti del discorso umano. Ma questa universa-
ile generica non basta, se non diviene comprensi-
per sapere le ragioni, le prove, le norme delle
to determinate, non servono i principj astrattissi-
corrono principj minori e più prossimi, i quali
erj delle speciali cognizioni. Dunque ci vogliono
rj comprensivi, dipendenti dal criterio primo, i
mo digradando dalle altezze della generalità sino

ai giudizi più complessi e definiti. Però è cosa notissima che ogni scienza particolare ha i suoi proprj principj, i quali si risolvono nei principj ultimi o supremi. Poichè non altro è il conoscibile che l'evidente, apparisce tosto che il criterio materiale generalissimo e gli altri criterj men generali stanno *immediatamente* nella *evidenza diretta dell' essere.* Si contengono ancora nell'amore, e nella parola umana e divina, ma pur tuttavia in modo relativo e indiretto. E però l'affetto del vero ci stimola a trovare i principj primi e quelli minori, e ne dà segno del possesso col suo riposo; il senso comune nelle verità generalmente consentite acchiude i principj universalissimi della ragione, e gli altri di più momento per conoscere Dio, l'uomo ed il mondo, e il filosofo ve gli attinge per via d'analisi; e ciò molto più si dimostra nella rivelazione e nelle dottrine tradizionali; anzi nelle tradizioni avvi pure lo svolgimento scientifico dei principj inferiori dai principj supremi.

Dicemmo altrove, che la logica naturale porge alla filosofia i principj, i dati, i postulati, i fini e i metodi, e però i criterj; imperocchè quelli non potrebbero conoscersi senza questi, che ne sono le regole. Ora noi abbiamo scoperto come i *principj* si contengano veramente nella universalità dei criterj, e come possa la filosofia estrarneli in modo scientifico. E' non è dubbio che vi si debbano chiudere non meno i *postulati,* o le condizioni necessarie del ragionamento. Primo postulato è la forma del conoscere, o la conoscibilità dell'essere, la quale è lo stesso criterio formale della verità, o l'evidenza. È assurdo vedere e negar di vedere; è assurdo fare un ragionamento, un giudizio qualsiasi, e negare la conoscibilità o visibilità spirituale del vero. E indi l'universalità materiale del criterio ci fa dono degli altri postulati sommi, come sarebbe l'idea dell'essere in generale, e il fatto innegabile del conoscimento umano, e l'esistenza del soggetto pensante. Queste verità son postulati del criterio

della evidenza o conoscibilità dell'essere, imperocchè conoscibilità non istà senz'essere conoscibile, e il conoscibile non istà senza il conoscimento, e il conoscimento non istà senza il conoscente. Quantunque l'evidenza sia la fonte immediata dei veri predetti, nondimeno essi ci vengon offerti in modo relativo anco dagli altri criterj; imperocchè l'affetto, e il senso comune, e la tradizione scientifica, e la rivelazione, suppongono di necessità il conoscibile ed il conoscimento; nè il filosofo può accettare quei criterj (e vedemmo che deve accettarli) senz'accettare i lor postulati. E ciò accade, perchè l'evidenza essendo il fondamento, come notammo, d'ogni altro criterio, i postulati di quella son postulati anco di questi. Nella universalità materiale dei criterj s'involgono i *dati:* perchè il dato massimo della filosofia è il suo soggetto, ossia Dio, l'universo e l'uomo; ed è certo primamente che l'evidenza dell'essere ne fa sicuri dell'essere nostro presente alla coscienza, ne fa sicuri dell'essere del mondo presente alla percezione, ne fa sicuri non meno dell'essere di Dio come necessario all'essere nostro e del mondo. È certo, secondamente, che l'affetto naturale dell'animo congiunto com'è con la evidenza del vero, ci fa sicuri dell'esser nostro, per l'amore invincibile che l'uomo porta a se medesimo; ci fa sicuri dell'essere del mondo, per l'amore che ci trasporta fuori di noi in qualunque oggetto ove scorgiamo bellezza e bontà; ci fa sicuri dell'essere di Dio, perchè l'affetto è da natura religioso, come vediamo nei fanciulli. È certo poi da ultimo che il senso comune, la tradizione scientifica e la rivelazione, criterj non ricusabili, come provammo, perchè radicati nella evidenza, suppongono Dio, l'uomo ed il mondo, e servono pure a darcene una chiara notizia. Nei criterj si annidano i *fini* della filosofia, per la stessa cagione che vi si acchiudono i principj. Di fatto, il fine della filosofia non è se non quello di spiegare le nostre conoscenze per via delle supreme ragioni o dei primi principj. E

se guardiamo anche al fine pratico della filosofia, cioè al bene, siam chiari che l'evidenza, mettendo l'essere come verità innanzi all'intelletto, l'offre insieme come bene all'amore dell'anima nostra; che l'amore tende naturalmente ad esso; che il fine morale risplende nelle massime del senso comune; che la filosofia cristiana nelle sue stupende tradizioni ci apparisce sempre intenta alla riforma interiore dell'uomo; e che la religione compendia ogni legge nella carità. Rispetto ai *metodi*, i cinque criterj della logica naturale ponendo innanzi allo spirito la gran sintesi del soggetto filosofico, cioè Dio, l'universo e l'uomo, con le loro attinenze generali e particolari, indicano il metodo analiticosintetico, siccome l'unico buono, e ci appresentano le ragioni diverse del metodo inquisitivo e dimostrativo. Dico che ci comandano il metodo ch'è analisi e sintesi insieme, imperocchè la mente avendo in visione il tutto, scorge la necessità logica di distinguere le parti, ma di considerarle pur sempre in armonia col tutto medesimo, imperocchè la piena cognizione dell'una dipende dalla cognizione di tutte. Così non sai conoscere Dio, se non conosci te ed il mondo; ma non sai conoscere a perfezione te e 'l mondo se non conosci Dio. *Noverim me, noverim te.* (Aug.) E cosí pure tu percepisci te stesso anima e corpo insieme: ma, se occorre distinguere l'una cosa dall'altra, occorre non meno, anzi più, di non dividerle col pensiero, imperocchè non puoi sapere la natura dell'anima, quando tu non la consideri in armonia col corpo, nè puoi avere notizia del corpo vivente, se non lo guardi nel suo accordo coll'anima. Dico poi che i criterj della filosofia ne consigliano il metodo inquisitivo e dimostrativo insieme; inquisitivo cioè, e quanto alle ragioni astratte che si trovano coll' analisi scientifica, e quanto agli scettici che vogliamo convincere; dimostrativo, quanto al soggetto della filosofia, il quale vuol dimostrarsi scientificamente, ma non già essere posto in dubbio ed alterato.

Adunque l'universalità formale e materiale dei criterj, suggeriti a noi dalla logica di natura, ne fornisce i principj, i dati, i postulati, i metodi, i fini della scienza, rozzi, greggi, implicati, sta bene; ma pure razionali e indubitabili: e la riflessione studia in essi, e li svolge; e non crea, ma s'ammaestra; e non fa propriamente la scienza, ma la scopre; e non si traduce in parola od in iscrittura, se non perchè prima ha letta la verità nel libro della mente, ajutata a capirlo dall'amore e dal civile consorzio e dall'eterno maestro, ch'è Dio. Indi poniamo questo corollario importantissimo: *la filosofia nelle sue parti assiomatiche e teorematiche, ed anco in quelle problematiche capaci nel progresso de' tempi di ricevere una soluzione evidente, si contiene tutta quanta nei criterj dati al filosofo dalla logica naturale; perchè si contengono in essi i principj, i postulati, i dati, i fini, e i metodi della scienza.* » La filosofia dunque non è arbitraria, ma è tutta dalla natura; e nelle sue verità essenziali, cioè in quelle che più importano pel conoscimento di Dio, dell'uomo e del mondo, è scienza tanto certa, quanto è certa la nostra natura ragionevole, e quanto è certa la parola di Dio.

5. *Di quante specie sono i criterj della filosofia?* Stabiliti i caratteri dei criterj, distinguiamone ora le specie, non per dividerli fra loro, ma come io diceva, per vederli distinti; imperocchè la distinzione giova, ma la divisione nuoce, non potendo la perfezione dell'umano conoscimento essere intesa, se non per l'armonia di tutti i criterj; come non è perfetto l'essere dell'uomo se non pel nesso delle tre relazioni con sè, con gli altri uomini e con Dio, in virtù delle quali egli è assennato, civile e cristiano.

Ponete mente, che il criterio può considerarsi sotto due aspetti, o relativamente all'acquisto delle cognizioni, o relativamente al ritorno del pensiero sulle cognizioni acquistate, per sapere se in esse a caso siavi errore, anzichè verità. Nel primo aspetto, il criterio forma e produce le cognizioni vere;

nel secondo, applicasi alle cognizioni tutte per farne acquistare la certezza, cioè la ferma e ragionevole persuasione. Però il criterio nel primo aspetto chiamasi più propriamente *criterio della verità*, e nell' altro *criterio della certezza*. Son la medesima cosa, l' attinenza è diversa. L' uno, cioè il criterio della verità, è definito benissimo dal Rosmini « *un principio evidente,* » *che rende vere le cognizioni che da lui provengono.* » (Log. L. III, Sez. 1, Cap. 1.) Lo chiama *principio*, perchè in virtù di esso conosciamo con verità l' essere delle cose; lo dice *evidente*, perchè conoscibile al sommo, e comunicante l' intelligibilità propria alle cognizioni sottoposte. L' altro poi, cioè il criterio della certezza, è definito dallo stesso filosofo: « *quel principio* » *che ci serve a conoscere, se le proposizioni hanno in se* » *stesse la verità, o non l' hanno, e quindi dà a noi la cer-* » *tezza della loro verità o falsità.* » (Ibid, cap. 3.) Nel primo aspetto il criterio presiede al pensamento, nel secondo al ripensamento; col primo ci pone senza più nel vero e ci rende *capaci* di sceverarlo dal falso, col secondo ci fa distinguere *in atto* la verità dall' errore; il primo è il criterio diretto, il secondo è l' applicazione riflessa del primo. Però ambedue si nominano spesso con lo stesso nome; perchè il criterio della certezza è in sè quello medesimo della verità e viceversa. Il duplice aspetto del criterio si ha del pari in tutti e cinque i criterj, benchè diversamente. L' evidenza dell' essere è criterio di verità, perchè costituisce la verità del conoscimento; è criterio di certezza, perchè, ritornando con la riflessione sulle nostre cognizioni, *riconosciamo* la verità ove troviamo evidenza. Così pure l' affetto è criterio di verità, inquantochè, conosciuto il vero, vi tende, ed è ragione che il conoscimento se ne faccia più vivo e maggiore; è criterio di certezza, in quanto che, riflettendo ad esso, vi scopriamo il riposo nel vero, e la ripugnanza dall' errore. La parola umana e la divina poi son criterio di verità, se ci son mezzo certo per acquistare vere conoscenze intorno a Dio, all' uomo ed al

mondo; son criterio di certezza, se ci son mezzo a rinvenire la verità nei nostri giudizj ed a purgarli dall'errore. Ciascuno di questi criterj è un *principio*, perch'è una ragione di verace conoscimento; e, come altrove abbiamo avvisato, ciascun criterio o è l'evidenza, od ha l'*evidenza*, onde ci vien fatto di renderci ragione di altre verità. Ma come la ragione e l'evidenza sta direttamente nell'essere conoscibile (ch' è oggetto della intelligenza) e indirettamente negli altri criterj, così criterio diretto di verità e di certezza è l'evidenza dell'essere, e gli altri son criterj indiretti, poichè ci servono di norma dopochè abbiamo conosciuto in virtù del criterio diretto la verità degli affetti, e la veracità del senso comune, della tradizione de' dotti, e della parola di Dio.

Il criterio della certezza si può daccapo considerare sotto due altri aspetti. Il criterio, come vedemmo, è sempre una nozione od una regola che ci dà la ragione per assentire a certi giudizj. Ma questa ragione può avere una duplice relazione, vale a dire, o può riferirsi al conoscimento del vero nel nostro intelletto, od al conoscimento del vero in altri intelletti comunicanti col nostro per un mezzo esteriore. Il criterio dunque può essere intrinseco ed estrinseco. Estrinseco dico, non perchè la ragione di esso sia esteriore (chè dev'essere conosciuta entro di noi), ma perchè si riferisce ad altri intelletti, e ad un mezzo esterno di comunicazione fra quelli ed il nostro. Il criterio intrinseco adunque è *una ragione o regola, che ha relazione con verità presenti al nostro intelletto e ce ne rende sicuri*; il criterio estrinseco invce è *una ragione o regola, che ha relazione con verità presenti ad altri intelletti, e ce ne rende sicuri per un mezzo certo di comunicazione con essi*. L'evidenza dell'essere e l'affetto spirituale sono il criterio intrinseco, imperocchè l'uno e l'altro son ragioni di verità conosciute intrinsecamente da noi. Il linguaggio del consenso universale, la tradizione scientifica e la parola divina son criterj estrinseci, essendo estrinseco il mezzo, cioè

la parola, ed affidandoci noi per essa al conoscimento che hanno del vero l'intelletto divino, e gl'intelletti umani. Direte: ma le verità di senso comune sono intrinseche anco alla mente nostra; le verità trovate dai filosofi son concepite poi con la scorta di essi entro di noi; e le verità rivelate, non superiori alla ragione, splendono vivaci nel nostro intelletto; dunque i detti criterj non sono esteriori. Ma tenete fermo, che altro è concepire da noi una verità, ed altro dare l'assenso a quella verità perchè noi sappiamo *certamente* che ce la dà per tale chi la conosce. Ora, va bene che noi, ajutati dall'insegnamento umano e dal divino, concepiamo le verità che ne sono l'oggetto, ma l'assenso dato ad esse per l'interiore concepimento è assai diverso dall'assenso che diamo loro per l'autorità degli uomini e di Dio. Di fatto, quando noi fossimo tentati d'alterare i veri del comune sentire, od i rivelati, l'autorità umana o divina serve a rimettere nella buona strada gli uomini di cuor semplice e di retta volontà. Ma qui mi preme forte di farvi notare, o giovani, la ragionevolezza dei criterj esteriori. Perchè assentiamo noi al criterio intrinseco? Perchè ci sforza la luce della verità presente all'intelletto. Perchè assentiamo noi a' criterj estrinseci? Perchè abbiamo una ragione certa che *la luce della verità* è presente ad altri *intelletti* o superiori od uguali al nostro. L'intelletto insomma nell'un caso e nell'altro non piegasi che alla verità conosciuta; e com'è contradittorio e malvagio disconoscere la verità conosciuta entro di noi, così è contradittorio e malvagio disconoscere la verità, che noi sappiamo di certo esser conosciuta dalle altre intelligenze.

Finalmente i criterj si distinguono nel principale, e nei secondarj od inferiori, che possono anche chiamarsi sussidiarj. Secondarj ed inferiori, perchè dipendono dal principale, ricevendone il motivo ragionevole che ci fa loro assentire: sussidiarj, perchè non dànno fontalmente la cognizione del vero, ma ci stimolano a pensarlo, e ce lo rendono distinto e

puro, e ci dan modo di accrescerne sempre più la notizia con la virtù riflessiva della ragione. Principale criterio è l' *evidenza dell' essere*, imperocchè riesca contradittorio a pensare che l' uomo potesse avere qualche criterio o regola di verità, se la verità non gli si facesse vedere in alcun modo, o gli fosse inconoscibile. Criterj secondarj o sussidiarj son tutti gli altri, perchè ci chiarimmo altrove che ogni criterio deve consistere in una ragion evidente, e però subordinata alla evidenza dell' essere; e quindi l' affetto, la parola umana e la divina, quanto alla scienza razionale, non fanno altro che trarre la mente con *efficacia*, *purezza* e *facilità* al conoscimento del vero che sta dentro di noi. Con *efficacia*, perchè l' amor è stimolo, e la parola è mezzo necessario e potente per giungere alla maturità della ragione, come attestalo il fatto; con *purezza*, perchè la energia dell' amore, e le formule del senso comune, della scienza consentita dai dotti e della rivelazione dirigono l' acume riflessivo a giusto segno, e gl' impediscono di dar nell' errore; con *facilità*, imperocchè l' individuo umano lasciato a se solo ed alla fredda ragione, o tardissimo o non mai giungerebbe a conoscere una piccola parte di quelle alte verità che l' amorosa cotemplazione avvalorata dal magistero umano e divino abbraccia in poco tempo con tanta armonia e con tanta pienezza.

Notando le specie dei criterj ci è venuto fatto di mostrare insieme l' *ordine delle loro attinenze;* e però non occorre dirne più altro.

Raccogliendo in poco il detto diffusamente, mostrai che il criterio è una regola per conoscere il vero e distinguerlo dal falso; che l' esistenza del criterio nell' uomo è un postulato innegabile della scienza, e che però si dànno i criterj della filosofia; che questi criterj ci son forniti dalla logica naturale, imperocchè l' uomo quantunque non filosofo conosce con ragionevole certezza i principj, i postulati, i dati, i fini e i metodi necessarj alla scienza, lo che non potrebbe ac-

cadere senza il possesso dei criterj; che i criterj della filosofia sono l'evidenza, l'amore, il senso comune, la tradizione scientifica e la rivelazione secondo la triplice relazione dell'uomo con sè, co' suoi simili e con Dio; che ogni criterio è una regola, una nozione, una verità evidente e però innegabile, quantunque l'evidenza spetti loro in modo diverso; che i criterj hanno in se l'universalità formale e materiale delle cognizioni, e però contengono virtualmente tutta la filosofia; e che in fine i criterj, o si chiamino della verità o della certezza, o intrinseci od estrinseci, o principali od inferiori, si radicano tutti nella diretta o immediata conoscibilità dell'essere, cioè nella luce potente del vero.

Le dispute dei filosofi sul criterio della certezza da Cartesio in qua sono innumerevoli; e la cagione par che ne sia di non aver preso l'uomo qual è, nella sintesi del suo tutto e delle sue relazioni, ma di averlo come tritato con un'analisi difettiva. E cominciando dal criterio interiore, chi si fermò alla sola evidenza considerata in astratto e disgiunta dall'evidente, prese il formale e lasciò da parte il contenuto della cognizione; lo che per fermo ci dà un criterio vuoto ed inefficace. Chi si tenne al solo conoscibile, e non ebbe in onore la evidenza, che n'è pure la conoscibilità, e la chiamava un mero *segno* o *indizio* del vero. Ma se l'evidenza è una *nota caratteristica* o essenziale della verità, come la chiama il Pestalozza, e se, com'egli dice benissimo, ammettendo la opinione di certuni i quali vogliono che la evidenza vera non possa distinguersi dalla illusoria, nessun *criterio potrebbe trovarsi della certezza* (Elem. di fil. Log.), imperocchè questo debba pur esser evidente; ne viene che l'evidenza è tal *segno*, che s'identifica col *significato*; come l'aspetto d'un uomo s'identifica coll'uomo. Insomma non si dà l'evidenza senza l'evidente, nè l'evidente senza l'evidenza; cioè non si dà l'essere conoscibile senza la sua conoscibilità, e viceversa. Chi dice dunque evidenza, se intende quel che dice, vuole espri-

mere appunto il vedere coll' intelletto, il vedere qualche cosa, il veder l' essere. Ma perchè non prendi l' essere per criterio e taci della evidenza? Primo, perchè l' essere nol puoi conoscere senza la sua *nota caratteristica*; secondo, perchè senza l' evidenza non puoi trovare il *vero criterio della certezza*; terzo, perchè l' errore sta sempre in qualche cosa d' oscuro, e giova dire agli uomini, finchè non vedete *chiaro*, voi non siete nella verità; quarto, perchè la parola evidenza esprime insieme la forma e la materia del conoscere, e la relazione dell' essere conosciuto coll' intelletto che lo conosce; quinto, perchè la logica naturale, mettendoci innanzi il criterio della evidenza dell' essere, prescinde dalle questioni sul primato logico dell' essere ideale o del reale, lo che appartiene allo svolgimento della scienza; sesto, perchè la parola *evidenza* è popolare e scientifica insieme, ed è attissima a significare l' assurdità di coloro che, mentre vedono, afferman pure di non vedere; e finalmente, perchè quantunque siamo d' accordo che l' evidenza *per sè* ed in *astratto* non è il criterio, anzi è un mero nulla, in fatto poi è del tutto impossibile che l' evidenza si separi dall' evidente, o che cercando quella non si cerchi questo, e che riposando in essa non si riposi la mente nell' essere delle cose, unico oggetto di lei e unica verità. L' evidenza poi, chi la considerò solamente nell' ideale, chi solo nel reale, chi nella consapevolezza, chi nella percezione esteriore, chi nella sola dimostrazione, e chi in un' unica idea, o nei principj supremi; ma il fatto si è che tutte queste cose sono una sintesi, e che l' evidenza si partecipa a tutte, imperocchè l' uomo è tutt' insieme anima e corpo, intelletto e senso, dotato d' intuizione e di discorso, vivente in sè, e in relazione col mondo. Voi dunque avete ragione, ma in parte: estendete di più la vostra veduta, e mirerete la parte nel tutto. Quanto poi al complesso dei cinque criterj, alcuni negano i criterj sussidiarj, molti o ne tacciono, o, dandone un cenno appena, mostrano di averli in poca stima, o non curano di trarli ad

una teorica, che palesandone il nesso, ne additi non meno la necessità. Ma vedete, qui pure si annida un vizio d'analisi falsa. Come potete voi intendere la verità, se non considerate l'uomo qual è con tutte le sue relazioni essenziali? Mi prendete l'uomo da se, isolato, separato da ogni consorzio divino ed umano, e dite: ecco, egli può conoscere la verità. Sì, com'egli può vivere, ma in compagnia degli altri, e in società con Dio. Non c'è verso, l'uomo è sociabile e religioso; torturate il cervello quanto volete, l'uomo è tale e non altrimenti. E se l'uomo della natura è pur questo, e questo solo, come volete ch'egli abbia facoltà di mettere in atto il suo conoscimento con pienezza, con facilità, senza gravi errori, quando sia sfornito della parola umana, e dell'insegnamento divino? Voi mi parlate del pensiero umano, e mi ponete in esso il criterio della verità; sta bene, io lo consento: ma il pensiero da se solo, senza un po' d'amore, che può fare di buono? Ecco, l'uomo pensa ed ama, e viceversa ama e pensa; è un'armonia di mente e di cuore, è un intreccio fatto da Dio, e che non si può sciogliere. Se l'uomo pensa bene, ben ama; se ben ama, e ben pensa. Dunque l'armonia del cuore con la testa conta pure per qualche cosa nella ricerca della verità; o perchè voi mi parlate solo del pensiero e mi tacete del cuore, come s'e' non battesse nel petto dell'uomo quando il cervello s'affatica al servizio della ragione? Perchè mi dividete ciò che Dio ha unito? Perchè mi bandite dalla filosofia l'amore che regge l'universo? Molti poi si partono fra loro i cinque criterj, e chi ne prende uno e chi un altro. Chi dice: io conto la sola ragione. Bene: ma la tua dottrina corre al razionalismo, cioè a quel sistema ch'è il più sofistico d'ogni altro, perch'è il più disarmonico, il più solitario, il più scismatico di tutti i falsi sistemi. La ragione solitaria dell'uomo! È un pensiero che fa paura, come quello di stare eternamente soli e nelle tenebre. Chi vuole il cuore, o il sentimento spirituale. Ottima cosa; ma tu cammini verso il sentimentalismo che,

spregiata la ragione, si regge a norma di solo istinto e di fantasia. Altri grida: ci vuole il senso comune. Sì, ci vuole, ma solo? E ch'è mai il senso comune, se la ragione non è di nessuno? E poi, tu ci meni a quella scienza volgare che non si leva mai con la riflessione nelle altezze dei principj. Però, esclamano certuni, è d'uopo rimetterci nelle mani dei filosofi, e prendere il buono ed il vero delle loro dottrine. Capisco, è necessario; ma la scelta come la fai senza un principio superiore, e senza una regola interna? Vedi che tu ci trascini all'ecclettismo, che a tutto costo vuole *immedesimare* la discordia con la concordia, il dissimile col simile, i sistemi col sistema, gli errori con la verità. La regola d'ogni verità, eccola qui, vocifera alcuno; la parola di Dio. Piego il capo; egregiamente, la parola di Dio è verità; ma Dio non poteva parlare ai sordi e muti d'intelletto. Bada, che ci metti sulla strada del tradizionalismo, il qual sistema per *amore della* verità nega la ragione, e per amore di Dio nega l'opera sua più bella, l'intelligenza dell'uomo. E in fondo a queste dottrine difettive che ci sta? Lo scetticismo; imperocchè, dice bene il Gioberti, annienta le relazioni, ed ecco la morte. Leva le attinenze degli enti naturali, e il mondo se ne va; sciogli le attinenze dell'uomo con la natura e con Dio, e l'uomo muore, anzi ritorna nel nulla. Metti da sè la ragione, senz'amore, senza società umana, e senza Dio, e la ragione si estingue, come lucignolo a cui manca la cera. O poni invece una di queste relazioni senza il termine soggettivo, ch'è la ragione dell'uomo, e la verità ti doventa un assurdo.

Ma la filosofia cristiana, durata per tanti secoli, e i nostri filosofi odierni che si sono affaticati di ritornarla in onore, ci dànno prove non dubbie, che i cinque criterj sono stati conosciuti ed ammessi concordemente; anzi ne trovi cenni manifesti nei maggiori filosofi dell'antichità. E quanto alla evidenza abbiamo già recato un passo di Sant'Agostino, il quale dice: che ciò che l'intelletto *vede* non può esser falso. Il

Rosmini nella sua Logica (§ 160) insegna, che non bisogna *dare l' assenso ad un giudizio possibile senza una chiara ragione.* Al § 1059: *L' evidenza dei* primi *principj è confessata da tutti, ma non tutti hanno veduto che questa evidenza era la stessa evidenza dell' essere presente all' anima.* E altrove stabilisce che il valore di tutti i modi della cognizione dipende dalla *evidenza* di una prima verità. Ma che occorrono molte prove di questo fatto? Prendiamo qualsivoglia libro di filosofia, anzi di ogni scienza, anzi d' ogni trattato, e vedremo ad ogni passo queste parole: *è chiaro, è manifesto, è perspicuo, è evidente* ecc.; con le quali maniere di dire ciascuno intende di far considerare il criterio del vero, cioè l' evidenza, in alcune sue proposizioni. E del cuore che dirò? Fino dai tempi più remoti non si è chiamato il cuore a dare argomento delle più alte verità? Quante volte Platone, Aristotile e Cicerone non si richiamano alla voce degli affetti per dimostrare le loro sentenze? E per provare la esistenza di Dio, la immortalità dello spirito, la verità della legge morale, e via discorrendo, i filosofi cristiani non han fatto sempre uso, e non fanno tuttora degli affetti naturali dell' animo? Quanto al senso comune, non diceva Aristotile nell' Etica, che tutto ciò che sembra vero a tutti, noi lo diciamo vero? E chi non sa che Cicerone nelle Tusculane afferma, doversi tenere per legge di natura il consenso di tutte le nazioni? E non si è sempre adoperata la prova detta morale, cioè il consenso comune, per dimostrare l' esistenza di Dio, e gli eterni destini dell' uomo? Per la tradizione scientifica, quante volte non ricorrono all' autorità quei filosofi medesimi che in teorica la tengono a vile? Ma gli uomini retti in quanto pregio non l' hanno speculativamente e praticamente? San Tommaso, come osserva il Padre Ventura, in mille luoghi delle sue opere immortali pone per principio del ragionamento una massima consentita da tutti i filosofi: *est sententia communis.* Della rivelazione non occorre dir altro; imperocchè l' accordo della ragione con

essa è intento perpetuo d'ogni filosofo cristiano. Anzi gli antichi filosofi stessi ascendevano alle primitive tradizioni, e le avevano per divine, come apparisce in Platone, e in qualche sentenza di Tullio; del quale mi piace riferire queste mirabili parole, ove si reca insieme l'autorità degli ottimi scrittori e l'autorità divina a dimostrare la immortalità dell'anima: — AUCTORIBUS *quidem ad istam sententiam, quam vis obtineri, uti* OPTIMIS *possumus; quod in* OMNIBUS CAUSIS ET DEBET ET SOLET VALERE PLURIMUM; *et primum quidem* OMNI ANTIQUITATE; *quæ quo propius aberat* AB ORTU ET DIVINA PROGENIE, *hoc melius ea fortasse, quæ erant vera, cernebat.* — (Tusc. L. I. § 12.) E poi tra i filosofi ch'egli cita preferisce appunto Ferecide, come antico — *antiquus sane; fuit enim meo regnante gentili:* — e indi ne conferma l'autorità con quella di Pitagora e dei Pitagorici; il nome dei quali, egli dice, ebbe per tanti secoli tanta virtù *ut nulli alii docti viderentur* (§ 16.) Più oltre poi dice che, secondo Platone, la filosofia fu un dono, e secondo lui, una invenzione degli Dei. — *Philosophia vero, omnium mater artium, quid est aliud nisi, ut Plato ait, donum, ut ego, inventio Deorum?* (§ 26).

Io non so qual filosofo cristiano potesse mai dissentire da dottrine così universalmente ricevute. Tra noi la scuola del Gioberti non è contraria davvero; imperocchè, lasciando stare i criterj sussidiarj della rivelazione, della tradizione filosofica ortodossa, e del senso comune, dei quali il filosofo torinese nella sua Introduzione alla Filosofia discorre sì bene, sappiamo ch'egli ha l'evidenza in conto di criterio, come manifestazione dell'Ente creatore delle esistenze. Il Padre Mazzini, seguace di lui, espressamente insegna che l'evidenza è il criterio di verità (Elem. di Fil. Log.); e il Padre Romano dice: Ma la verità scoverta o manifestatasi per mezzo del criterio dee potersi *riconoscere; ed ella sa ben trovare il modo di farsi da noi imperiosamente sentire. Questo arcano senso del vero, che gli antichi dissero* LUME DI RAGIONE *ed altri*

chiamarono poi EVIDENZA, PER CUI LA VERITÀ O L'ESSERE A NOI PRESENTE *si lascia ravvisare, è ciò appunto, di cui* NON CI È PERMESSO DOMANDARCI CONTO *ulteriormente.* (Scienza dell' Uomo Interiore. Log., § 88). Repugnerebbero i Rosminiani? Io spero di no; ma nel caso contrario, io li pregherei di ricordare che il Rosmini definiva il criterio di verità un *principio evidente,* e di ripensare a ciò che su tal punto son venuto discorrendo nel corso di questo ragionamento, e che trassi dagli scritti del loro maestro. Dell' amore, quante belle cose insegna il Rosmini sulla sapienza, (ch' è scienza amorosa ed operosa del vero e del bene) così nella *Introduzione alla Filosofia,* come nei *Principj della Scienza morale;* e quanto ben parla intorno al pronunziato cristiano che la carità è conoscimento perfetto del vero! Degli altri criterj secondarj, vedete nel seguente passo com' egli se ne valesse, e ne scelgo uno fra gl' innumerevoli delle sue opere. « Nè » questa conciliazione, questa maniera di concepire la libertà » è cosa nuova; ci conforta il trovarci *anche su questo punto* » in pieno accordo colle vetuste *tradizioni* della sapienza; » *confermiamo* dunque tutto ciò che noi abbiam detto colle » autorità più venerabili. In primo, se noi consideriamo le » maniere di parlare usate dalla *Bibbia* e quelle usate dagli » *scrittori ecclesiastici,* quelle usate dai *filosofi,* e fino dalle » stesse *plebi,* troveremo che la distinzione tra la facoltà di » determinare le volizioni e le volizioni stesse, è un vero » *universalmente riconosciuto ed ammesso.* » (Antropol. L. III, Sez. 2, cap. 9.) E il Pestalozza, che i Rosminiani hanno in conto di sì valoroso espositore delle loro dottrine, non dice forse nella Introduzione de' suoi *Elementi,* che i sussidj a ben filosofare son tre, la rivelazione, il linguaggio, e la storia della filosofia? Da coloro che col Padre Ventura ritornano in vita le dottrine di San Tommaso sulle idee e sulla loro origine, io non debbo temere contraddizione; imperocchè, sebbene quell' uomo illustre par che talvolta di troppo si levi

in ira contro l' interno criterio della verità per tutto concedere alla rivelazione, al consenso dei filosofi cristiani, ed al senso comune, nondimeno egli non mai nega il divario tra la evidenza vera e la falsa, e solo mostra le difficoltà del distinguere l' una dall' altra; al che per fermo l' ha spinto il bisogno di combattere contro il razionalismo soverchiante nella sua terra ospitale, cioè nella cara patria di San Bernardo e di San Luigi. Insomma io non vedo cagioni di guerra; e certo il mio desiderio è tutto di pace; e deh! quando l' uomo cerca la verità, non cerca la pace?

A voi, giovani cari, si figga nel cuore questo vero certissimo: che la filosofia si semina e cresce nel buon terreno della natura, che la natura è la nostra affabile maestra, e che, secondo gl' insegnamenti di lei, l' uomo per altamente filosofare dev' essere assennato, civile e cristiano, e deve andare d' accordo con la verità, con gli altri uomini e con Dio: con la verità, che gli parla sempre nel segreto dell' ànimo; con gli altri uomini, che pur sono della sua specie e tutti hanno un solo lume di verità ed un solo destino; e con Dio, ch' è il primo principio e l' ultimo fine dell' essere, del conoscere e dell' amare. Tenete a mente che vi abbisogna l' *evidenza*, perchè il vero è luminoso; l' *amore*, perchè il vero è amabile; e la *fede* nell' autorità umana e divina, perchè voi siete sociali e nati per Iddio.

DIALOGO PRIMO.

UN SOGNO.

Accade spesso a chi lungamente nelle ore notturne va meditando sopra qualche grave argomento, che poi sotto la coltre i pensieri non vogliono tacere, si raggirano per la mente ed impediscono il sonno; e quando la stanchezza del corpo la vince, quei pensieri medesimi ritornano ostinati nel sogno, e talvolta in modo più chiaro, efficace, ed ordinato che nella veglia. Così per appunto accadde a me, che avendo nel giorno favellato con taluno sulle condizioni del moderno filosofare, e sulle varie opinioni, intorno alla origine delle idee, e poi avendovi pensato e ripensato per molte ore della notte, finalmente feci punto, e mi posi a voler dormire; ma non potei che a gran fatica; e dopo vennero i sogni, che prima confusi, poi ben distinti e simili al vero, mi riducevano a mente miste ad immagini le cose già da me considerate e discorse, con la giunta di altre che io per l'innanzi non era arrivato a conoscere. Mi pareva dunque di vedere una stanza grande e magnifica, quantunque di architettura varia e bizzarra, che aveva dell' orientale, del greco, del bisantino e del moresco. I vetri delle finestre erano tinti di mille colori; e indi penetrava una luce screziata, fioca, somigliante a crepuscolo. Tra grandi scaffali di libri, alcuni dei quali vecchi e polverosi, i più nuovi e nitidamente rilegati in marrocchino, sedeva una donna in atto di meditare, che alla vista pareva essere stata di grande bellezza, ora scaduta ed attrita da cure affannose. Allora si fece sulla porta un' altra

donna bella e modesta molto; ed entrata che fu, i due simulacri (che mi parevano essere la Verità e la Filosofia) ragionarono sì per filo e per segno con successione rapidissima, benchè distinta, d'idee e d'immagini, che fu proprio una meraviglia, e quasi a pensarvi sopra, io sto ancora in bilico tra il sì ed il no, che quella fosse una vera visione della mente fatta pellegrina, od un sogno e nient'altro. Certo è che, svegliatomi, mi sentii tutto desideroso di mettere in carta alla meglio quel che allora ascoltai. Se fra tanti sogni che si scrivono, io scrivo anche il mio, che mal ci sarà?

Verità. Si può entrare?

Filosofia. La Filosofia non iscaccia nessuno. Oh! sei tu, Verità?

Verità. Deh! come sei accipigliata e malinconica. Temo che ti sia accaduto qualche grave malanno, perchè mi sembri molto invecchiata ed infermiccia. E sì che gli anni a te ed a me non dovrebbero pesare sopra le spalle, perchè noi siamo immortali.

Filosofia. Tu di' vero; e nondimeno io m'ho sì penose sollecitudini e sì molesti pensieri, che quasi quasi la mia immortalità m'incresce e mi sgomenta. Gli uomini mi domandano di tante cose, ed a tante cose io devo rispondere, che io credo di averne a perdere il cervello; perchè, vedi, costoro sono sì fatti, che non si contentano mai, e ne vogliono sapere quanto Dio, si possa o non si possa; ed io, che sono di buona pasta e non so dire di no, mi arrovello e mi macero del continuo per soddisfarli. E siccome tante volte non mi riesce, per quanto io mi ci affatichi, di venire in chiaro di molti *perchè*, stanca di questo travaglio, rispondo in aria, e talora, ma te lo dico in un orecchio, io metto fuori le più pazze cose del mondo. Gli uomini prima mi battono le mani, poi si ravvedono e mi fischiano; e daccapo m'interrogano; ed io a stillarmi il cervello, e parte per non buscarmi dell'ignorante, parte per la mia troppa bonarietà, vo pensando

nuova risposta, che spesso non è migliore, nè di più lunga prova che l'altra. Anzi son anni e secoli che io tengo fitto il pensiero in una questione sì puntigliosa, che non mi venne fatto ancora di toccarne il fondo, nè di chiarirla in modo, che contentassi gli altri e me stessa. E questi pettegoli mi stanno attorno e mi martellano, e chi me ne fa dire una, chi un'altra; sicchè la mia testa mi bolle e mi svapora, come una caldaia. Quando sei giunta tu, era appunto in sul meditare un modo nuovo di sciogliere la detta tesi per vedere se la finisco una volta per sempre, e se mi batte la bella ventura di poter mandare in pace su ciò questi curiosi. E però ti prego, Verità mia garbata, di andartene o di stare in silenzio, perchè io voglio seguitare il filo de' miei pensieri.

Verità. Tu cominci male; perchè avresti a sapere che senza di me non puoi far nulla di buono. Io di lontano ti teneva d'occhio; e vedendo che il fatto tuo era una compassione, mi ti sono accostata per darti soccorso, e, se tu vuoi, per farti da consigliera e da maestra.

Filosofia. Quanto a me non vi sarebbero difficoltà; anzi t'è noto, che tempo fa volentieri t'ascoltava e faceva professione di seguitarti; ma io ho da vivere in mezzo agli uomini, e bisogna che alla meglio mi barcameni e non me li renda nemici.

Verità. Che di' tu mai! per amicarti gli uomini ti è dunque forza di dar lo sfratto a me? Ed alla fine dei conti non hanno più bisogno di me che del pane, costoro? E non sono io stata sempre amorevole verso di loro; tantochè nessuno ha picchiato alla mia porta, che io non abbia subito aperto, e con ogni cortesia e carità ricettatolo in casa, non l'abbia con ogni buono ufficio assistito e consolato?

Filosofia. Non c'è ombra di dubbio; ma che vuoi ch'io ci faccia; se costoro sono ingrati, ed hanno natura sì orgogliosa e testarda, che non patiscono nessuna superiorità: e però infastiditi del saperti più savia di loro, non vogliono

aver più che fare con te; e dicono e affermano e giurano, che ad ogni modo la loro ragione è la verità, e che io non devo parlare aspettando le regole da te, ma da quella loro ragione superba, cui solo è dato di chiamarmi al proprio tribunale e di riconvenirmi d'errore. E se oggidì che corre questa pazzia pel mondo, io volessi tenerti con me e far tavola insieme, mi sarei bell'e data la zappa in sui piedi, e nessuno vorrebbe più sapere dei fatti miei. Quindi io, menando il buono per la pace, mi contento di stare così lontana da te, quantunque in cuore me ne dispiaccia non poco.

Verità. Tu fai molto male i tuoi conti, perchè la vanagloriuzza del vederti corteggiata vai ponendo innanzi alle dolcezze della mia conversazione, ch'è tanto buona e gioconda, che nulla più. E parlo così senza cerimonie, come si addice alla verità. E mentre prima eri davvero regina, or sei regina da burla, o piuttosto ancella, chè tu pensi e parli a posta altrui ed a seconda del vento; nè, se ti pasci d'adulazione e d'incenso, ti mancano scherni e vituperj. E non t'avvedi, tapina che sei, che quando tu discorri con garbo e con senno, ciò fài in grazia mia; perchè io non mi parto mai sì lontana da te, che io non ti torni di quando in quando d'appresso, ed invisibile non ti parli celesti cose nel segreto dell'anima?

Filosofia. Certo, che tu ben mi riprendi e ben mi consigli; ma vo così fra me stessa pensando che io ci abbia ormai fatto l'abito di cedere ai capricci umani, e ch'io non abbia forza di risolvermi a mutare costume.

Verità. Dunque, Filosofia mia dolce, sei ferma di seguitare con questi modi, che mettono il mondo sottosopra? Oggi la pensi a dritto, domani a rovescio, e sì ti muti e ti rimuti, che quasi più niuno sa chi tu ti sia. Ora meni l'uomo a pascer co' bruti, ora lo metti sul trono di Dio; ora ti dài per disperata, e vai gridando che non trovi il bandolo di giungere a vedermi in viso me che son poi tanto domestica,

ed ora fai la presuntuosa, e dici che tu sai tutto, anzi che tu sei tutto; ora tu dài la ragione con la fune al collo in balía dell' autorità, ora la scapestri, ed hai in conto d' una folata di vento tutti i sapienti della terra e le parole stesse di Dio. Insomma io mi persuado che tu subbissi te stessa e chi ti vien dietro. Ma considera un poco sul serio, che tu, la quale porti un sì magnifico nome, devi educare gli uomini nella sapienza, in una sapienza serena, sicura, alla mano, generatrice di grandi pensieri e di grandi fatti; e non già fingere per balocco sistemi sopra sistemi, che sono un laberinto entro il quale il povero senso comune va tentone e si perde.

Filosofia. E' non ho che dire in contrario, quantunque le tue parole mi sappian d' acerbo; e tu m' hai tanto persuasa, che mi vien voglia di chiuder l' uscio a tutti e per sempre, di mettere un sigillo alle mie labbra, e di finire così questa babilonia, che omai troppo m' annoia. Allora gli uomini si daranno tranquilli alle loro faccende, si volgeranno tutti a guardare dal tetto in giù, e mettendo il capo a partito, diranno addio ai sogni ed ai sistemi; e il mondo camminerà molto meglio senza di me.

Verità. Bada, bada, ripensaci un tantino, e ti accorgerai che non hai dato nel segno. Vorresti tu che i popoli civili disfacessero le città e s' intanassero nel fitto delle selve?

Filosofia. No davvero.

Verità. Ebbene, se questo non vuoi, nè reputi che debba farsi, come puoi darti a credere che gli uomini civili non sieno sempre tormentati dall' alta curiosità di sapere le ragioni delle cose? Se tu venissi a capo di resistere alla moltitudine che ti chiede i tuoi insegnamenti, e la potessi far dimentica della scienza di Dio e dell' uomo, non pensi che la vorresti, ed all' ultimo la faresti selvaggia? Chè l' uomo tanto meno è civile, quanto meno sa quello che è, e quello che può.

Filosofia. Dunque?

Verità. Dunque rimettersi in via, ritornare di buon ac-

cordo fra noi, com'eravamo in tempi meglio avventurati.

Filosofia. Quelli erano tempi felici! quando in tutta la cristianità, almeno sui principj di ragione e sulle altre verità principali, ognuno la pensava nello stesso modo; ed allora non veniva in capo a nessuno di negarmi il titolo e gli onori di regina; ed ora alcuni mi reputano poco meno che un'ombra. Quando a questi omiciattoli (che non sanno sottrarsi alla morte, come non si son dati la vita, ed a cui qualche bevanda inebriante od un lieve guasto entro il cervello toglie l'uso di ragione) venne il ticchio di credere e di pensare a *tutto* arbitrio di volontà, il mio regno cadde in un fascio, nè vedo, se tu non ci metti la mano, che lo-si possa ristorare giammai.

Verità. Datti pace, chè tutto il male non vien per nuocere. Colui che regge l'universo, permise che la cristianità si dividesse tanto miseramente nel credere e nel pensare, perchè scossa dal sonno ed esperta dei mali meglio vi provvedesse per l'avvenire, e nella maturità dei tempi più addentro sentisse la bellezza, la forza e la vita della unità. Non ti ha da uscire di mente che ai grandi maestri, ai quali l'autorità era soccorso, non schiavitù, succedette una turba di minori, i quali giuravano sulla parola di Aristotile o di Platone, e che presso a quelli veniva crescendo una scuola scettica e negatrice, la quale ad un fastellaccio di nomi riduceva tutte le idee e tutta la scienza dell'uomo. Non devi dimenticare che alla scienza della natura opponevano alcuni cocciuti una guerra implacabile di vuote parole. Però non ti trovasti *tanto* in forze da rovesciare le nuove cattedre della discordia, nè fosti tanto sicura di te da prendere il buono e da lasciare il reo di quelle novità.

Filosofia. O consigliami dunque su quello che io debba fare, e mi proverò a mutar vita.

Verità. Orsù proviamoci. E in primo luogo: quando tu mi vedi, puoi dire che non mi vedi?

Filosofia. Non posso.

Verità. Dunque soprattutto fà proposito fermo di non metterti a negare la mia natura e le mie fattezze, mentre io ti sto dinnanzi (e vi starò quanto tu vuoi), ma confessàmi quale sono e quale con evidenza mi scorgi, senza abbacarti il cervello in sistemi oscuri, intralciati, prolissi, e direi quasi ridicoli, di cui nè tu nè i tuoi discepoli giungete mai ad intendere un' acca. E tu sai che uno de' tuoi, un omaccione, confessava che nessuno de' suoi scolari lo aveva mai capito, tranne un solo, e neppur questo interamente. E vedi che cotesti tuoi filosofi, vogliano o non vogliano, ammettano o neghino Dio, pongano o no l' universo, riconoscano o no se medesimi, sieno persuasi o dubbieggino delle attinenze e distinzioni di questi oggetti fra loro, sempre in cuore le conoscono e le affermano; ed in mezzo a mille garbugli, questa loro invincibile ed intima persuasione si fa strada, e lor fa dare del capo in mille contraddizioni.

Filosofia. Ma dovrò io dunque senza prove e ragioni dire agli uomini « Ecco la verità? »

Verità. Prova pure e ragiona; ma ricòrdati che la prima ragione da darsi a' tuoi alunni è molto semplice e senza risposta: La verità è questa, perchè la vedo; guardate anche voi, e la vedrete. E sai perchè i sognatori di sistemi non intendono se stessi, nè si fanno intendere? Perchè dicono di non vedere quello che vedono, e di vedere quello che non vedono. Gridano i caporioni di scuola: Guardate là e vedrete: gli scolari guardano guardano e non vedono nulla. Così, per dirne un esempio, quando alcuno sostiene che l' uomo è Dio od un modo di Dio; l' occhio della coscienza ha un bell' aguzzarsi per vedere: non vede che l' uomo. E in secondo luogo dirai agli alunni: il cuore dell' uomo è fatto per amare la verità; fuggite dunque i sistemi, a cui il cuor vostro resiste.

Filosofia. Non ho che rispondere in sostanza; ma così per maggiore schiarimento mio noterò, che spesso anche nelle cose più evidenti gli uomini si sentono di necessità dub-

biosi, e temono di dare in fallo; o pensa nelle materie che richiedono faticose indagini e lungo discorso!

Verità. Mi piace che tu confessi questo; nè potrebbe senza grande cecità negarsi. Or se tal è la natura dell'uomo, pensi tu dunque ch'e' non abbia bisogno di soccorsi e di consiglio?

Filosofia. Farei un passo indietro se impugnassi ciò, imperocchè io abbia già dichiarato che l'uomo è spesso dubbioso intorno alle verità più manifeste; e so che questo fatto non lo mette in forse anima vivente.

Verità. Però stimeresti tu opera non solo buona, provvida e d'infinita utilità, ma anche necessaria, che Dio, soccorrendo agli uomini, avesse fatta sonare sull'universo la sua parola eterna, affinchè tutti e facilmente e senza errore sapessero quel che ad ogni uomo importa sommamente di sapere e di fare?

Filosofia. Così stimo.

Verità. Dunque Dio l'ha fatto; chè Dio non può lasciar di fare quel ch'è necessario alle opere sue. È un argomento trito; ma ci combacia per appunto.

Filosofia. E che monta ciò al proposito nostro?

Verità. Grandemente, imperocchè noi abbiamo così rinvenuto un gran soccorso della ragione; e sia contradittorio riconoscerne le dubbiezze perpetue, e rifiutar poi l'aiuto della Parola che parla senza inganno e senza fine.

Filosofia. Ma vorresti tu dunque in ciò ch'è della ragione togliere alla ragione il suo libero giudizio, e la facoltà del ragionare?

Verità. Adagio, adagio. Quando io dico, soccorso della ragione, ti avvedi che io non abbatto la ragione, ma la rialzo. E senza la ragione che saresti tu? E mi sfiaterei io così per rimetterti nella buona strada? E se altri t'indica un precipizio da evitare, ed il retto sentiero da seguire, ti toglie gli occhi a vedere, la mente a discernere, i piedi a camminare? o

per far prova di tua libertà ti getteresti, abbandonando la dritta via, nel precipizio a capo chino? Deh! lascia agli sventati queste scempiataggini della libertà di sragionare; móstrati liberissima procedendo nella luce, e ripensa qualche volta, che il fraticello d'Aquino e l'Alighieri nacquero in tempi di vivissima fede, e che pieni di fede scesero nel sepolcro il Buonarroti ed il Tasso. E se la Parola eterna t'insegna altissime verità anco razionali, il riconoscerle poi e provarle, i metodi per ordinarle e per inferirne altre ed altre verità, non sono ufficio della ragione? Ma porre in dubbio quello che non è dubbio, cercar le prove di ciò ch'è provato, gettarsi nella ignoranza quando possiamo andare più oltre, è, con tua pace, un perder il tempo, un vaneggiare, un fare ai pugni con la ragione e con me. Non ti par egli?

Filosofia. Sì, pare.

Verità. Ed un altro soccorso hanno i filosofi, non già a conoscere (chè a questo basta la ragione), ma sì a ripensare quella luce serena che muove dagli occhi miei, in ispecie quanto è alle verità principali di ragione e di fatto, da cui tutte le verità dipendono interamente.

Filosofia. Ti prego di nol tacere.

Verità. E sì che dev'esserti noto, perchè i filosofi (tranne pochissimi) a proposito od a sproposito ne fanno uso. È un soccorso alquanto umiliante per la loro alterigia; ma che farci, se son uomini anch'essi? Io voglio dire il senso comune.

Filosofia. E che c'entra qui la boria meschina di soprastare, o la ritrosia di obbedire al senso comune anche dei contadini e dei braccianti? O non si sa, che senza lo stato sociale l'uomo è un bel nulla, e che, come una mano lava l'altra, così ogni uomo aiuta il suo simile in tutto e per tutto?

Verità. Ottimamente. Or bene, come tu sai, l'occhio è fatto per la luce, e la ragione è fatta per me. Per questo io non ho preferenze, nè bado al ricco od al povero, al nobile od al plebeo, a chi si curva sull'aratro, od a chi si fa magro sui

libri; sto con tutti, parlo con tutti, sono di tutti amica leale e sviscerata. Vero è che ad ogni uomo io nascondo molti segreti, perchè meglio è per ora che la ragione non li possieda; agl' indotti tengo celati moltissimi veri, perchè non utili ad essi, ma li metto sott' occhio a chi me ne domanda sinceramente; di quelle cose poi che a tutti occorre di sapere e che possono venire alla mano ogni momento, io non fo mai misteri a nessuno, e ne parlo spontanea a chicchessia; perchè senza queste notizie la ragione non sarebbe più ragione e l' uomo non sarebbe più uomo. Non ti pare che ciò sia fatto discretamente e con molta sapienza?

Filosofia. Mi pare, anzi è certissimo.

Verità. Sta bene. Indi puoi concludere che quando tutto il genere umano ad una voce parla in un modo, ed il filosofo parla in un altro, chi è dalla parte del torto è il filosofo, non il genere umano.

Filosofia. Sebbene quel che tu dici non mi sembri che penda un capello, tuttavia mi nascono in mente alcune difficoltà, che mi farai la garbatezza di strigare, perchè io mi goda quieta e contenta quel che m' hai insegnato.

Verità. Parla pure, chè io son qui per soddisfarti.

Filosofia. Dimmi dunque primamente, ond' è che i filosofi, stando a quello che hai detto poco fa tu stessa, facciano appello di loro dottrine al senso comune anche a sproposito? e mi torna a memoria aver Berkeley sostenuto che il senso comune degli uomini non ammette la esistenza dei corpi. Dunque il senso comune non è soccorso che vaglia, perchè l' uso n' è sottoposto all' arbitrio dei filosofanti.

Verità. Se alcuno dice bianco ed altri vuole intender nero, colui che ci può fare? Ma non è per questo, che tutti i quali parlano la medesima lingua non intendano per bianco il bianco e per nero il nero. La ingenuità del giudicare è cosa che non s' insegna; si abbia e si tenga cara, e non vi sarà pericolo che il senso comune suoni dalla bocca dei filosofi contro il senso comune.

Filosofia. Ma in secondo luogo, come potrà il savio uscire da quest' impiccio, ch' ei si debba mettere ad interrogare tutto il genere umano?

Verità. Nota, figliuola mia, che anco i villani, i quali non sono usciti mai dal cantuccio di terra ove sono nati, quando ascoltano uno sproposito madornale, dicono a chi c' è cascato: Tu sei privo di senso comune, o tu sei senza mitidio. E lo asseriscono tanto sicuramente, come se avessero conversato con tutta la gente della terra. O perchè ciò? Perchè si avvedono, certe verità essere lampanti per modo, che tanto vale il negarle quanto il confessarsi privi di senno; e perchè di fatto quei poveri rozzi le hanno riscontrate nel discorso usuale di tutti quelli, coi quali hanno avuto pratica. E bada che non v' è argomento così potente a far tacere i dotti e gl' indotti, come l' opporre il senso comune, e nessuno ha più per male altra parola che questa: Tu discorri contro il senso comune. E poi, se qui trattasi dei filosofi, non hanno essi, o non possono avere sott' occhio le storie, i poeti, le leggi, le lingue dei vari popoli del mondo, e scoprirvi quelle verità che di senso comune son dette da tutti e per tutto?

Filosofia. Bene sta; ma non vi sono certi errori che tutti gli uomini naturalmente hanno per tante verità, e che la scienza e la civiltà hanno fatti conoscere per quello che sono? E ti porterò un esempio molto comune; l' andare in giro del sole intorno alla terra.

Verità. È uno scorno antico che si fa al senso comune, imputandogli questi errori; e molti valentuomini vi hanno già risposto per le rime; ma ci vuol pazienza, e, se gli uomini tornano sempre sulle stesse cose rifritte, viete, stantie, accomodarsi a rispondere, affinchè tali svarioni passando senza risposta, non si canti vittoria, e la gente li creda tante verità. Non dico per te, che ora fai, come a dire, la parte del diavolo per vedere meglio nel fondo; ma per coloro che hanno sempre un orecchio aperto all' accusa e l' altro turato alla di-

fesa. Quando noi parliamo delle verità di senso comune, vogliamo dire di quelle, che non solo sono possedute dall'universale, ma sì che resistono in modo all'arbitrio umano, che a negarle la ragione invincibilmente repugna. Or ti par egli che se il senso dà l'apparenza del sole corrente su pei cieli, la ragione poi ripugni ad ammettere tutto il contrario? Tu potrai persuadere anche agl'indotti che il sole non ci corre attorno, ma non già che Dio non esista, che non esistano i corpi, che gli uomini ed io non esistiamo. Però quegli errori si dicono a torto universali, perchè non sono essi mai *comuni* per modo, che non possa farsene a meno e toglierli di mezzo. N'hai abbastanza?

Filosofia. Sì, ho; ma se non temessi di esserti troppo molesta, vorrei aggiungere, sebbene ad altro proposito, un'altra domanda.

Verità. Manda da parte codesti tuoi timori; imperocchè io sono l'amica degli uomini, e l'amico si conosce da questo, che mai non si stanca in far benefizio all'amico. Però séguita pure nell'interrogarmi a tua volontà, perchè io desidero che tu sia buona ed utile maestra degli uomini.

Filosofia. Prendendo il costrutto delle tue parole, in sostanza tu vorresti che la filosofia, come la geometria, e com'anche in gran parte le scienze naturali, avesse omai principj evidenti, metodi bene stabiliti, dati fissi e sicuri, un fine ben determinato, e che in tutto ciò i filosofi andassero uniti fra loro, movendo insieme dall'evidenza e nella evidenza procedendo (come richiedesi a scienza non rivelata), ed a riconoscere i veri cardinali giovandosi sempre de' più nobili affetti del cuore umano, della parola rivelata e del senso comune.

Verità. Ti sei appósta.

Filosofia. Ma come ci verrà fatto di ridurre ad accordo le opinioni filosofiche, mentre io, come t'ho spiattellato fin da principio, ne ho mandate al palio tante e sì diverse in ogni

tempo? Quasi dubito talvolta, che per la qualità della mia natura, le mie parole non abbiano giammai da prender forma di scienza precisa e durevole.

Verità. Tu oltraggi te medesima fuor di ragione ed oltraggi la umana intelligenza.

Filosofia. Io non desidero nulla più che di non commettere per l'avvenire questo peccato.

Verità. O la ragione umana, di cui tu vivi, è capace di conoscere me Verità, o non è. Che non sia, tu non vorresti certo sostenere, imperocchè, come tu sai, colui che dicesse « conosco di non conoscere » cadrebbe nel fosso della contraddizione; se poi è, nè tu negherai alla ragione di conoscere quelle verità che sono essenziali alla sua natura. Or, che Dio t'aiuti, ed in che t'aggiri tu col discorso, se non in quelle verità essenzialissime alla ragione? chè certo più sia essenziale ad essa conoscere Dio che il teorema della ipotenusa, più l'essere dell'uomo che l'equazioni algebriche, più la origine ed il fine dell'universo che il giro degli astri, e più da ultimo i principj ed i metodi del ben ragionare che le chimiche affinità. Ed ora mi accorgo proprio di averti còlta in mal punto, imperocchè sembra che tu abbia smarrita la coscienza di te in questo momento. Volgiti addietro e guárdati attorno, e vedrai che se, lasciandoti andare in balía di cervelli balzani, hai dato spesso fuori del segno, quando per altro hai conferiti i tuoi pensieri schietti e scevri di passione con menti rette ed amorose, sei andata diritta come una spada. E però non ti manca una tradizione di sapienza vera, da confondere qualunque sofista. E qui appunto mi cade in acconcio di richiamarti alla mente un terzo sussidio a rettamente filosofare; cioè l'accordo di te con te medesima; l'accordo de' tuoi pensamenti e delle tue speculazioni coi principj, dati e teoremi fondamentali dello scibile, consentiti in parte dai maggiori filosofi gentili, interamente e costantemente dai grandi filosofi a cui splendeva la luce della nuova civiltà raggiata

in immenso dalla croce di Cristo. Nè voglio che qui pure tu mi appunti di servili dottrine; imperocchè, intendimi bene, io sappia essere della ragione il conoscere quanto pesi l'autorità dei sapienti ed il farne buon uso, e sappia di più, che se le parole di quelli possono aiutarti a conoscere la verità ed a svolgere la scienza, non sono mica ciò onde conosci e sai; chè questo s'appartiene alla ragione, la quale con quegli aiuti si affissa nella evidenza del vero e vi discorre sopra, e liberamente sale o discende per la scala ammiranda delle idee e delle cose. Colui che sostenesse, i geometri in grazia della lor libertà non doversi in nulla valere dell'antico Euclide o del Lagrangia, dì', costui non mostrerebbe d'essersi messa la ragione sotto le scarpe, o di non avere tutti i suoi giorni? Quantunque d'altra parte sia vero, che i geometri ritengono per esatte e ripetono tutto dì le dimostrazioni di quei valentuomini, solo perchè le riconoscono buone, ossia riscontrano in esse la evidenza della ragione. E però i matematici sono e si conservano liberissimi, benchè imparino volentieri dagli altri, e facciano quieta e domestica comunella tra loro. La libertà della ragione filosofica sta qui, che si assenta al vero perchè vero, non perchè detto da altri; ma appunto perciò, se quello che da altri è detto è vero e buono, la ragione è tutta lieta d'apprenderlo e se ne giova, chè altrimenti negherebbe obbedienza alla luce della verità. Insomma, figliuola mia, tutti gli uomini prima di essere maestri debbono essere scolari; e senza questa vicenda la società umana non abbraccerebbe tutti i luoghi e tutti i tempi, ed i figliuoli di Adamo non sarebbero più dal primo all'ultimo una sola famiglia.

Filosofia. E indi mi par da concludere, che come l'amore genera l'unità delle famiglie e dei popoli e la grandezza delle une e degli altri, così produce egli solo una concorde perenne e grande sapienza.

Verità. Ottima conclusione; sia perchè, se l'amore dello spirito germoglia dalla ragione, esso poi cresce a mille doppj le

forze di questa con impulso potente; e sia perchè nella vita speculativa, come nella vita pratica, guai a chi è solo! L'uomo vive di società, ch'è quanto a dire, d'amore; società con la luce interiore del vero e del bene, che arcanamente illumina ogni uomo che nasce; società con gli altri uomini dotti ed indotti, che tutti per la parte loro gli sono necessari; società palese, viva, solenne con Dio che ci parla, ed al quale rispondiamo con un colloquio sublime, cui porgono orecchio la terra ed i cieli. Tieni per fermo che l'orgoglio scientifico, onde ogni filosofo vuol raffazzonare un sistema che si chiami da lui, significa una piaga ben più profonda e dolorosa, cioè l'orgoglio del cuore; e che la divisione del tuo regno non cesserà, finchè non si ripari a questa tremenda solitudine degl'individui e dei popoli, per la quale ogni individuo ed ogni popolo vive per se, nè si cura degli altri o di Dio.

Filosofia. Ci calza benissimo, nè io tentenno un attimo a consentire. Solo mi rimane in un cantuccio della mente una difficoltà, che se non mi getta dubbio di sorta sulle cose da te ragionate, pur me ne impedisce la piena intelligenza.

Verità. E questo significa, sia detto di fuga, che dal non comprendere totalmente una cosa, non scende punto la conseguenza che si debba pencolare nel dubbio, quando ciò che pure della cosa intendiamo, è vero e certo. Sono con te pienamente, e così la pensassero alcuni de' tuoi. Or tira innanzi.

Filosofia. Approvo che ogni progresso mio sia pel cammino già sicuramente percorso innanzi dai valentuomini, e che tornando sempre indietro, non si guadagna d'un passo: ma come negare che anche i valentuomini abbiano avute tra loro opinioni diverse e lunghe contese; e come fare in questo divario ed in questi battibecchi a scegliere il buono, con fiducia di non dare del piè in qualche lacciuolo?

Verità. A questo ti voleva io; e sono arcicontenta che tu ci sia venuta. Or dimmi; concedi tu che i filosofi si possano distinguere in sapienti ed in sofisti?

a quei teoremi, a quei metodi ti avvenisse d'incappare
uni problemi, poni pure importanti, ma tuttavia infe-
e non sostanziali, che fossero sciolti diversamente dai
filosofi buoni, usciresti tu a bandir la croce addosso a te
, ed a gridar su pei tetti: Io son bell'e spacciata, io non
ualità nè dignità di scienza?

Filosofia. Oh! questo poi no; imperocchè le stesse Mate-
he abbiano in seno problemi non per anche stabilmente
ti; nè debba molto meno farsene caso in una scienza
vasta, di oggetti tanto complessi, e che può incespicare
frequente nello spinaio delle passioni.

rità. A meraviglia. Dunque deducine due conseguenze;
che la differenza nei problemi e nelle opinioni secon-
on isconquassa punto nè manda in pezzi la unità della
ne; seconda, che lo studio di questa non può esserti di
ile al mondo, se non istai ben guardinga e sopra di
siderare qual grado s'abbiano nell'ordinamento della
i vari teoremi e problemi, affinchè tu non ponga a
el ch'è alla coda, a destra quel ch'è a manca, e da
pecoreccio tu non sappia poi come trartene fuori. A
più nettamente, se tu metti al sommo grado dello sci-
ano il problematico, l'incerto, l'opinabile, quello che
he non è consentito, e se ne fai dipendere tutta la
, questa diviene in mano tua una cosa tutta incerta,
atica, opinabile, una cosa tutta arruffata e sciatta, una
che non è più scienza.

losofia. M'hai chiuso la bocca. E tu vuoi, come io cre-
rirne che questa è una fra le principali cagioni de' miei
ni ai tempi che corrono.

rità. M'hai letto nell'animo; ed anzi, per non restarti
ro d'accorgimento, voglio mostrarti che io indovino
sia la questione in cui da anni e secoli tieni fitto il tuo
ro, e ch'è una matassa che non sai dipanare. È l'ori-
delle idee. Non ci ho io còlto?

Filosofia. Proprio quella.

Verità. Ebbene, è questo un problema, che si mette in cima della scienza senza suo merito; e che, essendo pur sempre un problema, collocato in sulla vetta, fa sì che problematica apparisca tutta la scienza. Ed io non voglio per ora altro argomento che l'esperienza. Domanda pur anco ai principianti di filosofia, perchè poco tu vada loro a genio? Risponderanno, perchè la filosofia non ha il terreno fermo, ed è tutta un tramestío d'opinioni e di dispute. E quali sono queste dispute ch' empiono oggi il tuo regno? Sulla origine delle idee: e tante e sì varie, che il mondo tutto n'è omai ristucco, e chiede e vuole dottrine più salde e di maggiore utilità. Ma non stringe il cuore a pensare che tanti buoni e svegliati giovanetti passino i giorni e gli anni a smemorarsi sui banchi delle scuole in queste prolisse e fastidiose contese; mentre Dio e la patria comandano che si getti in quei cari animi il seme di una sapienza vera, certa e profittevole? E chi può presumere cotanto di sè, da imperniare su di una opinione sua propria tutta quanta una scienza antichissima, che molti valentuomini hanno professata e cresciuta a meravigliosa grandezza? Deh! quando verrà quel giorno che ogni filosofo dica: Fin qui la scienza consentita da tutti i buoni filosofi; quel che soggiungo è una opinione mia propria, e il tempo ne darà giudizio? — E quel ch'è peggio poi si è, che un filosofo malmena e calpesta l'altro, e gli dice villanía, e spesso gli dà per lo capo la taccia d'eretico, quasi sia una bagattella da nulla, o di collotorto e di biasciagiaculatorie, quasichè la riverenza a Dio sia cosa da burla; ed a sostegno delle accuse, o si mette avanti dagli uni la veneranda e sempre accettevole autorità della Chiesa, anche quando questa non ha definito ed i suoi tribunali non hanno in particolare promulgata alcuna condanna, o si scomunica dagli altri a nome della pubblica opinione e della libertà, quando è ciancia e bravata di pochi e picca di partito. Per questa cagione lo scetticismo invade le anime; e quando

si trattasse di triangoli o di equazioni, di ossigeno o di elettrico, meno male; ma si tratta di Dio, della origine e del fine dell'uomo, della certezza, e del ben ragionare, del dovere e del diritto. Ahi! quante anime belle cadute nell'abisso del dubbio; ahi! quante vite piene di vigore e di potenza miseramente rose da quest'avvoltoio.

Filosofia. Tu mi fai provare tremendi rimorsi; e vo' fare ammenda del mal commesso, se tu mi aiuti. Però senz'altro io ti prego, che tu mi raddirizzi alcuni miei pensieri intorno alla detta questione. Io mi era data a credere che questa fosse non solo principale, ma principalissima nella scienza mia; perchè investigando la origine delle umane conoscenze, si va in cerca della suprema ragione di esse, da cui poi deriva nell'ordine delle idee la evidenza e la certezza; e perchè la notizia certa della genesi delle idee dispone in logico sistema i principj, i dati, i teoremi ed i problemi; e perchè si vede che le false opinioni intorno alla origine del conoscimento hanno condotto i filosofi a perniciosissimi errori, onde fu guasto e corrotto tutto il corpo della scienza; e perchè finalmente la storia di essa ne dà piena testimonianza, che tutti quanti i filosofi si son travagliati intorno a questo problema per modo, da fare intendere che lo avevano in conto d'importantissimo e di supremo.

Verità. Ed io ti dico ch'esso è importante sì, ma secondario; e metto mano alle prove, confutando gli argomenti che tu m'hai recato in contrario. E quanto è a quello che tu hai detto, la origine delle idee essere la ragione di tutte le conoscenze, io ti domando se questa origine sia un fatto molto complesso e recondito, od un principio necessario ed evidente.

Filosofia. Io scorgo dove vai a parare; ma devo risponderti a cuore aperto e lealmente: che l'esordio del conoscere è un fatto intrecciato di molti fatti e chiuso nei penetrali dello spirito, non già un principio necessario ed assioma-

tico; e se tale fosse, non occorrerebbero tante dispute e tante prove.

Verità. Or deducine tu la conseguenza.

Filosofia. Dunque la origine delle idee non è a capo della scienza, e non n' è la ragione suprema, perchè non evidente o necessaria; mentre ogni principio, ogni ragione suprema di qualsivoglia scienza ha da essere di tal natura.

Verità. Aggiungi, che senza principj e senza dati non puoi metterti all' esame del modo onde hanno origine le idee; e però la verità di quelli è la ragione di questa, e n' è superiore. Tanto più che, non potendosi la origine delle idee ravvisare con l'esperienza nei primi albori della mente, occorre andarvi con induzione e deduzione per mezzo di principj e dietro l' esame della natura delle idee e degli oggetti intelligibili. Or poni mente al come io confuto la seconda istanza che tu mi movesti. Come potevi tu affermare che la notizia intorno alla origine delle idee abbia virtù di ordinare e disporre in rigoroso sistema tutta la scienza?

Filosofia. Ciò dissi perchè, ponendo in aperto come nascano le prime conoscenze e come da queste se ne generino altre ed altre di mano in mano, si palesano a noi le ragioni e le attinenze dell' umano sapere, ed insieme il valore ch'esso ha, e la fede che gli è dovuta.

Verità. Bene; moviamo da questo, che quando s' investiga la origine delle idee non altro s' investiga che la origine delle conoscenze umane.

Filosofia. Così è.

Verità. Ma tu, spero, mi vorrai far buona anche questa proposizione: che ciò che dall' uomo è conosciuto nella sua possibilità ideale o nella sua realtà, convien distinguerlo dalla conoscenza e dalle condizioni secondo le quali la conoscenza stessa si compie.

Filosofia. Sì, convien distinguerlo; perchè ciò è voluto dalla natura del conoscere, il quale richiede un oggetto cono-

sciuto. Tuttavia è certo che fra l'oggetto e il conoscitore si compie una unione; e però, se dobbiamo distinguere, non dobbiamo nè possiamo dividere l'una cosa dall'altra.

Verità. Certissima dottrina hai proposta, e non ti do contro; ma vedi che neppur tu hai dato contro a me. Di fatto, se accade quella unione di che hai parlato, e se la unione non è unificazione, anzi vuole distinti i termini che si congiungono, è forza concludere: primo, che si potranno sempre discernere fra loro il conoscitore, il modo del conoscere e l'oggetto conosciuto; secondo, che il modo del conoscere non áltera, quanto al conoscere, l'oggetto conosciuto, sia perchè questo se ne distingue, sia perchè l'unione del soggetto coll'oggetto, essendo conforme alla loro natura, è conforme e non contrario alla verità; terzo finalmente, che quelle verità le quali si ravviseranno convenire all'oggetto conosciuto, al modo conoscitivo ed al conoscitore, come a tutto ciò ch'esiste e può esistere, saranno verità supreme, di per sè stanti, e non sottoposte a nessuna condizione variabile, contingente e soggettiva.

Filosofia. Ciò che sostieni mi par che abbia buon fondamento, e però non ci ripeto.

Verità. Nè mi par possibile che tu voglia negarmi un'altra proposizione, cioè che l'oggetto conosciuto in tanto è conosciuto, in quanto è intelligibile ed evidente in modo immediato, od in modo mediato; e che gl'intelligibili si manifestano congiunti fra loro con attinenze logiche e reali in bell'armonia.

Filosofia. Tutte codeste cose potrebbe solo negare uno scettico; ma io non vo' fare tal professione che già si è da noi riconosciuta per mestiero fallito.

Verità. Sì, per quella ragione ben semplice, che colui il quale dice: è vero che non c'è verità, conosco di non conoscere; parla in delirio. Son cose trite e chiarissime, eppur da taluno le si credono fuoco di paglia. Dunque seguitiamo.

Se l'esame cade sulla origine delle umane conoscenze, se queste sono distinte dagli oggetti conosciuti, se gli oggetti conosciuti non sono alterati dal modo del conoscere, se vi hanno verità supreme applicabili ad ogni cosa reale o possibile, e se gli oggetti hanno un bell' ordine in sè d' attinenze ideali e reali, di', come non vedi che vi può essere una scienza di questi oggetti e delle loro attinenze, indipendente dall' esame psicologico intorno alla origine del conoscere? E se quegli oggetti hanno una intelligibilità che non si nasconde, ma brilla all' intelletto, come potrai tu disconoscerli, e negar fede al tuo intelletto medesimo, scusandoti col dire che non sai l' origine onde tu li conosci? E non ti pare che ti faresti mettere in proverbio ed in giuoco, siccome colui il quale dicesse: Io dubito di veder la luce, e nè pure ne conosco le leggi, perchè mai nòn ho studiata la natura dell' occhio, e non so come quest' organo possa servirmi a vedere? E poni mente, figliuola mia, com' io ti stringo i panni addosso; o tu credi che si possa dubitare degli oggetti intelligibili prima che siasi conosciuta la origine delle idee, o non lo credi. Se no, e ti è giuocoforza di convenire che può darsi una scienza degli oggetti indipendente dalla detta questione; se sì, ed io t' avverto, che ponendo in dubbio gli oggetti conosciuti, metti anche in dubbio la conoscenza, che non può stare senza di quelli. Ed allora come potrai essere sicura di *conoscere* la origine delle idee, se del *conoscer* tuo non sei punto sicura? Nota che l' andare in cerca dell' origine di una cosa inchiude già che si ponga la cosa medesima.

Filosofia. Io su ciò non fiato più; e tu puoi seguitare a chiarirmi gli altri dubbj che io ti accennai.

Verità. Eccomi pronta. Ma nota tuttavia, prima d' andare più oltre, che la tesi sulla origine delle idee essendo complessa, contiene verità teorematiche e problematiche, importantissime le prime, meno importanti assai le seconde; e che, se non è fondamentale per tutto lo scibile, è per certe verità, con-

siderate nella loro attinenza con la mente dell'uomo. Tutto ciò richiederebbe troppo lungo discorso. Qui solo affermo che le verità metafisiche principali e l'intelligibilità degli oggetti presenti allo spirito stanno sopra alla disputa circa la genesi delle conoscenze umane; e mi basta. Or andiamo avanti. Tu dalle perniciose conseguenze dei falsi filosofemi sulla origine delle idee argomentavi la suprema importanza della questione. Ed io non nego la sua importanza, nego soltanto che la sia suprema. Ma guardisi un poco di sgomitolar bene le tue dubbiezze. Fà grazia di dirmi se a te paia che per dare sfogo ad una questione secondaria, abbisognino principj e verità superiori, importantissime e sostanziali.

Filosofia. Chi nol sa? imperocchè le minori verità si traggano a fil di logica dalle maggiori, e l'ultima conseguenza penda per la catena delle idee dal primo principio.

Verità. Ma se nello sciogliere una questione inferiore, o si travisano i principj e le verità superiori, o se ne spreme a vanvera una conseguenza che ad esse è contraria, non sei d'avviso che la scienza in questo caso vada proprio a ruzzoloni?

Filosofia. Sono.

Verità. E perchè? Forse per la questione in se medesima?

Filosofia. È manifesto che no; ma per l'alterazione recata nelle verità superiori, o per l'opposizione con esse della illazione, che formalmente deriva da falsi principj.

Verità. Egregiamente; e quindi sei già in grado di giudicare da te, che sebbene la questione sulla origine delle idee sia non principale, pure la mala soluzione di quella può nuocere gravemente alla scienza tutta quanta, se vengono negate od alterate superiori verità sostanziali, o la sia tale che virtualmente ne contenga in sè la negazione od il guasto. Così, ad esempio, il sensista, che tutte le conoscenze e facoltà fa derivare dalla sensazione, non è egli vero

che cade in quest' errore massiccio e vergognoso (il quale scassina e manda in malora tutta la scienza), perchè mette in un fascio verità eterne e cose materiali, senso ed intelletto, passione ed azione, il bene sensibile e quello della virtù, il fine che termina e quello che non termina mai, l' animale e l' uomo? E non dimentica costui, o nega il principio, che cosa nessuna può trasformarsi in altra di natura contraria? E l' idealista non trae tutte le conoscenze dalle sole idee, e fa dileguare nella vanità di esse tutto l' universo, perchè non riconosce la evidenza delle verità di fatto, e nega il principio, che per l' azione reciproca gli enti posson fra loro comunicare a meraviglia? Dunque, attendi bene, la origine delle idee potrà, se non compiutamente, almeno senza grave errore spiegarsi, quando si ammetta la evidenza della verità ed i principj della ragione, i dati fondamentali, gli obbietti intelligibili ed il loro divario; imperocchè la conoscenza si proporzioni e si assimili sempre all' oggetto. Tanto è falso che l' origine delle idee sia la prima ragione dell' umano sapere. Ne sei capace?

Filosofia. Quanto potresti desiderare.

Verità. Non hai dunque altra difficoltà che quella per ultimo esposta da te circa il consenso dei filosofi a tenere sì alto il quesito sulla origine delle conoscenze?

Filosofia. Non altra, e ti prego che tu mi risolva quest' ultimo dubbio: ed io poi ti sarò amica ed obbligata per sempre.

Verità. Per sempre? Io lodo, se non altro, il tuo buon volere; ma bada di non farti mettere la benda in sugli occhi dalla passione. Checchessia, confortiamoci di buona speranza: facciamo il meglio che ora è possibile, nè pensiamo più in là; chè Dio poi sa fare il rimanente. L' hai tu ben bene considerato quel preteso consenso, o vai ciò dicendo perchè lo desideri, e secondo il desiderio interpreti i libri dei filosofi?

Filosofia. Qualche dubbio me ne spunta dal fondo della

coscienza; ma io non saprei qui su due piedi risolvermi a dir nulla di certo.

Verità. Ebbene, hai tempo da pensarvi su; ma intanto io ti accerto che vi hanno gravi motivi ad affermare, queste principato della tua questione esser cosa assai moderna, se guardisi ai più grandi filosofi ed alle loro scuole.

Filosofia. O non fu questa la principal cagione di tanti subbugli fra i Platonici e gli Aristotelici?

Verità. Non sulla origine, ma sulla natura delle idee, ossia degli universali, fu gran piato fra loro. Imperocchè Platone concedeva alle idee una esistenza reale, distinta, concreta, anzi una sussistenza assoluta; lo che Aristotile negava a tutt'uomo. Diverse le opinioni su ciò, ne proveniva un gran divario anche nelle opinioni sulla origine delle conoscenze.

Filosofia. E tu quindi vuoi inferirne che queste furono sottostanti alle prime.

Verità. Appunto così. Ma neppure nella natura delle idee era il primo nodo della questione; bensì nelle tesi ontologiche della natura di Dio, dell'uomo e del mondo, ignorando l'uno e l'altro filosofo la creazione libera e sostanziale. Laonde Platone, riconoscendo in Dio la provvidenza, ma non sapendolo creatore, opinava che in lui od in presenza di lui (su ciò non voglio attaccarmi con alcuno) stien gli archetipi eterni ch'egli stampa nella materia, e di cui partecipa la mente umana. Aristotile poi, pensando Dio come puro atto coeterno al mondo, negavagli ogni idea, ogni provvidenza del mondo, e solo il confessava causa finale di esso; e però contraddiceva il suo maestro sulla natura eterna degli archetipi, negavane ogni partecipazione all'uomo, quantunque gli concedesse quella di un lume intellettivo, e con questo e con la esperienza dei particolari spiegava la genesi delle idee. Quindi torna in chiave quel che altrove ho asserito, cioè, che i teoremi metafisici od ontologici sugli obbietti intelligibili, ante-

cedono il problema psicologico delle conoscenze e della loro origine.

Filosofia. Indi la miseria e l'arruffío delle scuole posteriori. Io non ci ho che ridire; anzi aggiungerò che dalla concordia con che i Padri della Chiesa svolsero le principali questioni metafisiche, mi traluce la ragione della concordia loro intorno alle conoscenze ed allo sbocciare di esse nella mente dell'uomo. Vero è che quei santi ed illustri uomini non si fermano tanto di proposito in questa indagine; ma qua e là se ne scorgono grandi e divini insegnamenti.

Verità. Io godo che tu mi preceda. Gli Arabi e gli Scolastici si accapigliaron tanto sulla natura degli universali e quindi sul come li conosciamo; ma devi aver sulle dita tu, Filosofia, che la gara fu principalmente per cose ontologiche: imperocchè molti fra gli Arabi e poi quegli Scolastici che furono realisti sconfinati, non si possono purgare dalla taccia di panteismo; ed i Nominalisti da quella di scettici più o meno confessi, più o meno deliberati, più o meno compiuti. Quella grande scuola poi d'Alberto Magno e di San Tommaso, la quale tenne per sì lungo tempo il campo, e seppe tanto bene intendere se stessa e farsi intendere dagli altri, e tanto peso mantiene ancora sull'animo dei valentuomini, ti pare che nella origine delle idee mettesse tutto il forte, il sommo, il sostanziale della scienza, o insegnasse per lo contrario i principj della ragione star sopra tutto, le idee nostre non essere che mezzi a conoscere, la mente cogliere in modo immediato l'essere delle cose, nell'essere convertirsi il buono ed il vero, e la verità non potersi negare senza contraddizione? Non ebbe questa un solo pensiero sulla origine delle conoscenze appunto perchè fu tutta d'un solo pensiero sulle verità superiori ed ontologiche, cioè che un lume increato illumina ogni lume creato, che da quello deriva ogni certezza, ed altri aforismi assai che soverchio sarebbe discorrere? Sbucciò dunque fuori dappoi quella dottrina, la quale stabilì che bisogna

cominciare dal dubbio, da una critica sul modo e sulla origine del conoscere per metter bene in bilancia che fede meritino la ragione, la verità e la realtà delle cose. Invece soltanto la evidenza degli oggetti ideali e reali può porgerci la ragione od il perchè dell' umano conoscere, e dar facoltà di spiegarne la origine. Ma tu, Filosofia, mi sembri forte sopra pensiero.

Filosofia. Sì, io pensava tra me che proprio mi son confusa in ninnoli e frasche: e considerava essere una cosa più chiara del sole a mezzodì, che l' umano pensiero non è la verità, ma che la verità illumina la mente dell' uomo. Or se io non potessi proprio a punto e virgola spiegare il modo di quella sublime relazione, mi dovrò dicervellare a foggiarla di stampa od a negarla? E questo in conferma del tuo parlare, che cioè la intelligibilità di un oggetto è indipendente dalla spiegazione del modo con cui lo si conosce. E mi facevo pure a ridere così fra me stessa dicendo: Chi si diede a cercare le fonti del Nilo, doveva dunque dubitare del Nilo finchè non le avesse scoperte? Certo e' sarebbe morto nel suo dubbio; ma gli Egiziani, che traggono sì larghi benefizj da quel fiume, non sarebbonne stati meno sicuri. Così questi benedetti filosofi ed io con loro dubitiamo delle conoscenze, perchè non sappiamo camminar tanto, che ce ne zampillino innanzi le scaturigini. Oh! ne dovremo dubitare, o far battaglia di opinioni, o gareggiar di sistemi, e mettere in convulsione il mondo? Che buon pro ci faccia; ma non per questo gli uomini saranno meno sicuri di fruire il bene dell' intelletto.

Verità. Dammi la mano, che io te la stringa di cuore; tu non potevi meglio fornire il nostro lungo colloquio.

Filosofia. Su questo dunque noi siamo perfettamente d' amore e d' accordo. Ma poichè tu non sei capace di stanchezza, non potresti essermi cortese di qualche spiegazione sulla origine delle idee?

Verità. Volentieri; ascoltami....

A questo punto, io che scrivo, fui per le mie faccende svegliato di buonora, come ho in uso, dalla mia fantesca che bussava all' uscio della camera e mi chiamava; ed io non potei ascoltare quello che tanto avrei amato di sapere dalla bocca medesima della Verità.

LETTERA IN RISPOSTA AD UN ANONIMO

SUI CRITERJ DELLA FILOSOFIA E SULL'ORDINE DELLE VERITÀ.

(2 settembre 1855.)

Pubblicato nello *Spettatore* il mio dialogo filosofico, *il Sogno*, un ignoto di nome, ma non d' animo omai, mi ha dirette nello *Spettatore* medesimo lodi amorose e amorose riprensioni, e mi ha confortato ad andare più oltre nel mio cammino. Ch' ei ne sia ringraziato da ogni anima gentile, non a riguardo mio, ma della scienza e della patria; imperocchè nulla più giovi all' una ed all' altra che l' amorevolezza tra coloro che cercano di cuore la verità. Questo accogliere in sè con affetto le meditazioni degli altri, e con le cose invaghirsi dell' animo che le pensava, è gran segno di bontà; e quando molti ne sieno gli esempj in un popolo, esso è, o presto diverrà grandemente civile. L' amore fa vivi e sereni i cuori, e in questa vita e serenità del cuore l' intelletto s' inalza alle armonie del bello e della verità, perchè amore è armonia: l' amore buono, largo, generoso dissipa la vanità e tutte le vili passioni che fan del sofisma il cibo dell' anima: avvalora quell' alto immaginare, che aiuta la mente a cogliere le analogie vere e grandiose ed a serbare le attinenze con la realtà della vita e dell' universo; e finalmente in ciascuno intelletto, come fra specchi riverbero di luce, raccoglie la sapienza di tutti. E se la critica superba e dispettosa svoglia dagli studj i giovani, divide gli animi, e li rende pertinaci, tutto il contrario fa la critica modesta ed urbana; per essa si svegliano, emendano e prendon abito di profondità gl' in-

gegni, i quali, come per fratellanza d'amici, si correggono a migliorarsi l'un l'altro. Ciò che soprattutto distingue la critica buona dalla trista si è, che quella chiede la disputa, questa se ne adira, l'una è amante di libertà, e dice: rispondi; l'altra grida: ho ragion io, cúrvati e taci. Però son certo che il cortese Anonimo mi concede la difesa di quelle mie parole che a lui parvero non vere; ed io la prendo, non per me, ma per la scoperta della verità.

Nel mio dialoghetto io fingeva che la Filosofia non avesse speranza di ridurre a concordia i filosofi; e che dubitasse di esser tale, che le sue parole non potessero mai prender forma di scienza precisa e durevole. E la Verità le rispondeva doversi ammettere nella ragione la potenza di conoscere quei veri che le sono essenziali, cioè quei veri, senza cui la ragione non sarebbe più ragione: e poichè la conoscenza di Dio, di noi medesimi, della origine e del fine dell'universo, è necessaria alla ragione, affinchè la sia ragione, più assai che la conoscenza delle verità geometriche, astronomiche e chimiche; ne inferiva tacitamente la Verità, che se di queste può darsi scienza precisa e durevole, molto più si ha da ritenere che possa darsi di quelle. A tal proposito l'Anonimo scriveva: « Dacchè volete la Filosofia militante sotto la sola » bandiera del senso comune non frenato da altra estrin- » seca autorità che da quella della rivelazione, ritengo che » al senso comune debba parere che ogni Vero, in quanto » che Vero (spetti pur esso a cose naturali o a cose spiri- » tuali), abbia in relazione all'eterna ed assoluta Verità quel » valore suo proprio, che gli viene dal riconoscimento per » parte della umana ragione di un fatto esplicativo della » creazione divina; nè perciò poter esservi antagonismo, e » molto meno gradi di subordinazione o di preminenza, nel » duplice conato dell'uomo di conoscerla intiera, tanto nel » mondo fisico, quanto nel mondo morale. »

In questo ragionamento del cortese Anonimo io noto tre

punti: primo, che io voglia la Filosofia militante sotto la sola bandiera del senso comune frenato soltanto dalla estrinseca autorità della Rivelazione; secondo, che io reputi le verità morali e fisiche stare in opposizione fra loro; terzo, che io le ponga in ordine d'inferiorità e di preminenza. Il primo punto ei lo accenna senza biasimo; degli altri due mi riprende. Ora io, quanto al primo ed al secondo, mi avvedo che non ho saputo scrivere con bastante chiarezza, imperocchè il mio concetto non l'ha potuto afferrare una mente così culta com'è quella per fermo dell'Anonimo. Oh la divina qualità ch'è per lo stile la chiarezza; ma è tanto difficile a conseguire! Il terzo punto è il mio concetto a capello; ma io non sono persuaso di doverlo correggere.

1°. Io non opino che la sola bandiera, cioè il solo criterio della Filosofia debba essere il senso comune, e che questo debb'avere per freno la sola autorità della Rivelazione; ecco invece, se io ben m'esprima, qual è il mio pensiero. La Filosofia ha un criterio principale, intrinseco alla ragione, ed è la evidenza oggettiva della verità, cioè lo splendore delle cose intelligibili; ha un criterio secondario intrinseco, ed è l'affetto spirituale; ha poi tre criterj estrinseci, o argomenti esterni per discernere il vero dal falso, e questi sono: il senso comune, o universale consenso circa le verità fondamentali di ragione e di fatto; la tradizione scientifica, o concordia del maggior numero dei filosofi e su quelle verità fondamentali e sui metodi e sui teoremi che costituiscono la scienza in corpo già complessionato; e infine e soprattutto la Rivelazione, custodita e insegnata dalla Chiesa, che intorno a Dio, all'uomo ed al mondo ci fornisce dati sicuri, riconoscibili dalla ragione come verissimi, e dai quali si svolgono le più belle e feconde dottrine di tutta la scienza. Insomma io ritengo, che la Filosofia come scienza naturale, non rivelata, debba prima di tutto guardare nella luce intelligibile della verità, ossia nella evidenza; ma poichè la ragione nel

dividere e nel comporre le idee può errare, ed erra sì di frequente, è necessario che si valga di esterni sussidj, che tutti si racchiudono nell' ossequio ragionevole all' autorità divina ed umana, cioè nella fede. Poichè l' uomo è un animale ragionevole, deve possedere in sè la luce della verità; ma poichè l' uomo è un ente finito, debole, fallibile, malato pur sempre d' anima e di corpo, è necessario che lo soccorrano Iddio e la umana società. Lo soccorre Dio con la Parola rivelata; lo soccorre tutta la società umana coi veri di senso comune espressi in ogni lingua del mondo; lo soccorre la società dei sapienti con la tradizione della sapienza. E poi, nè l' esistere dell' uomo può concepirsi senza le due grandi relazioni di lui con Dio e con la civile società; o come potrebbe concepirsi la scienza? Ma queste due relazioni non sarebber possibili, s' ei non avesse ragione e lume di verità. Quindi la Filosofia non riesce a camminare spedita, 1° se i filosofi con retta volontà non guardano fissi nella evidenza, cui l' errore può solo in parte possedere, avendo in sè qualche parte di vero, ma non può mai tramandarla schietta ed intera; 2° se non tien dietro agli affetti spirituali dell' animo; 3° se, riverente alla ragione di Dio, fonte d' ogni intelletto, non le presta ossequio; 4° se fidente nella ragione creata, ch' è lume partecipato da lume divino, non rispetta la ragione di tutti, palesantesi nel senso comune e nelle unanimi dottrine dei sapienti.

L' uomo ha il criterio intrinseco della evidenza e dell' affetto, senza cui non varrebbero nulla i criterj estrinseci, e però anche la fede ha i suoi preamboli, o verità naturali, che si fondano sulla ragione; ha il criterio estrinseco del senso comune, e però anche i filosofi in ogni tempo sono ricorsi a cercarne il suffragio; ha il criterio estrinseco della tradizione scientifica, e però in ogni scienza repugna al *buon* senso, ed è contro al senso *comune* rigettar come falso ciò che, dimostrato, tutti i dotti ritengon per vero; ha il cri-

terio estrinseco della Rivelazione, e però anche i filosofi pagani ricorrevano alle prische tradizioni, reliquie della Rivelazione sonata nel mondo con la prima parola. Senza la evidenza interiore non si concepirebbe autorità di senso comune e di tradizione scientifica, perchè nessun uomo avrebbe lume d' intelletto; non autorità della Rivelazione, perchè assurdo ammetter fede possibile nella parola di Dio, se la ragione non può sapere che Dio esiste. Senza il comune senso, o consenso, a fatica si ravviserebbero nella evidenza le verità fondamentali avvolte fra le spine delle passioni e dei sofismi; però sarebbe incerta, anzi nessuna la tradizione scientifica a cui quelle verità porgono fondamento; però non utile alla scienza la Rivelazione, da cui le dette verità sono supposte, come la fede suppone la ragione, e la grazia suppone la natura. Senza la tradizione scientifica, la evidenza dell' individuo s' ecclisserebbe nella solitudine; il senso comune e la Rivelazione fornirebbero i sommi dati e le primizie del sapere, non lo svolgimento scientifico. Senza la Rivelazione, gli uomini non tutti, non presto, non senza errore conoscerebbero le verità morali per la debolezza della mente, per la fatica del dedurre, per le nostre passioni, per tutte le profonde miserie dell' uomo; il senso comune sarebbe in gran parte corrotto, non intorno ai principj evidenti, ma intorno alle cognizioni di Dio, di sè, e del mondo; la tradizione scientifica delle verità scarsa ed interrotta, sopraffatta d' errori, ingoiata sempre nell' abisso del dubbio. Sicchè la evidenza è la ragione del senso comune, è il supposto naturale della fede, è la luce che rischiara la tradizione scientifica. Il senso comune è il fondamento della società degl' intelletti, punto di riconoscimento delle verità universali ed evidenti; è il cardine della tradizione scientifica; è il supposto naturale comune della fede comune. La tradizione scientifica drizza l' occhio del pensatore nella evidenza delle verità indotte e dedotte; conferma l' autorità del senso comune, se ne avvalora e l' avvalora a

vicenda ed arricchisce; spiega la fecondità dei dati rivelati, e rafforza il connubio tra la fede e la ragione. La Rivelazione affida la mente nel dubbio, e volgendola a segno certo di verità e d' evidenza gliele fa riconoscere; attua il senso comune, e fa del senso cristiano il senso comune perfetto; crea la tradizione scientifica nella unità della fede. Mirabile unione di cose divine ed umane; sicchè l' una non istà senza l' altra; e tutte sono un concento di Paradiso.

2°. Non avvi opposizione tra le verità: alla verità si oppone l' errore soltanto, perchè tutte le verità sono raggi d' un' unica Verità. Se altrimenti avessi pensato e scritto, avrei contro di me non solo il senso comune, ma tutti i sapienti della terra, e la parola stessa di Dio, che disse: Io sono il Signor delle scienze. Se ho parlato in guisa da farne nascere la opinione, io forte me ne dolgo, e dichiaro che, grazie a Dio, non fu errore di mente, ma imperizia di stile. Io son grato di cuore al cortese Anonimo che m' ha data occasione a togliere l'equivoco, ed a palesare, com' io spero, il mio vero concetto. Con le parole scritte da me nel Dialogo, e che l' Anonimo trascrisse, volli dire: che si possono dare al mondo, come se ne dànno moltissimi, i quali non abbiano alcuna idea della ipotenusa, del giro degli astri, delle equazioni algebriche, dell' ossigeno e dell' azoto, del fluido magnetico ed elettrico, e cosi via discorrendo; ma nessuno uomo giunto agli anni della discrezione può non avere qualche idea del Creatore, della propria vita animale e razionale, del bene e del male, e della vita futura. Quindi è che io reputo tra le verità esserne alcune, senza cui la ragione non sarebbe ragione in atto compiuto; ed esserne altre, di cui la ragione per la essenza sua è capace; ma senza l' atto del conoscerle essa pur sempre è ragione. E la scienza che tratta delle verità essenziali e ne svolge la inesausta fecondità, è quella che prima sgorga dalla ragione, e presiede a tutte le scienze.

3°. Reputo che tra le verità esista ordine d' inferio-

rità e di preminenza. S'intenda bene, io non parlo delle verità quali brillano nella mente di Dio, ove tutte sono una verità infinita ed eterna; io parlo delle verità quali stanno nella mente dell'uomo e nella doppia relazione logica e reale col pensiero e con le cose. Quanto alle cose, chi può negare, altre essere in minore, altre in maggior grado di dignità e d'eccellenza? Quanto al pensiero, o non è vero che, o s'induca o si deduca, le verità men generali dipendono dalle più generali, e dalle verità evidenti d'evidenza immediata altre verità ricevon lume d'evidenza mediata? Ma la scienza perfetta si forma delle une e dell'altre; e l'ordinamento perfetto si compone, dal sommo all'infimo grado, di tutti i gradi intermedj; e la mente umana che tende alla scienza compiuta, essenzialmente si muove con perpetuo desiderio a leggere tutto il libro di Dio nell'ordine degli spiriti e dei corpi, costituenti gli uni e gli altri, non due mondi, ma un solo universo. Indi la scienza è una sola, ma si compone di parti, e gli ufficj di tutte concorrono all'unico fine della verità e del bene. Che le verità sieno, quant'all'uomo, disposte per gradi, ne abbiamo i più forti argomenti. Lo riscontriamo nella evidenza della idea d'ordine, che involge dipendenza di cose moltiplici e varie ridotte ad unità; nel senso comune, che più apprezza ad esempio la scienza di Dio che quella de'corpi; nella tradizione scientifica, perchè tutti i sapienti hanno ammessa una scienza prima; nella Rivelazione, che porge alcune verità come necessarie alla salute, e concede alle dispute umane i fenomeni dell'universo.

Ma se questo primato esiste nelle verità fondamentali, stolta è la boria di chi, meditandole, esclama: io son primo fra i sapienti. A che invanirci noi, ombre di un momento? La scienza di quelle verità sarebbe confusione e stoltezza, se non ci suonasse all'orecchio la parola di Dio. Però la Filosofia perfetta è la Filosofia cristiana; e la Filosofia delle genti era un abisso che invocava l'abisso. Non sieno dun-

que fra noi nè primi nè ultimi; tutti siamo amatori e sùdditi della Verità.

Questa mia risposta abbia in buon grado l'Anonimo cortese, e continui ad amarmi, come io l'amo, ignorandone il nome. Da' suoi conforti a scrivere di cose filosofiche, io prendo animo; quantunque spasimi sotto la croce dell'esercizio forense. Ma come far lamento di privati dolori in tempi di tante pubbliche calamità; le quali, se Dio ci conceda di vivere, non potremo mai rammentare senza stringimento di cuore? Dio, ridonandoci l'aere pieno di vita e di salute, ci dia i giorni sereni dell'amore e della scienza.

NOTA. — L'Anonimo è il ch. Enrico Meyer, a cui mi piace di ripetere qui ch'egli con l'amorevolezza delle sue parole mi recò molta consolazione, e molto eccitamento a far meglio; e so che a lui, animo gentile, l'udir ciò deve riuscire gradito. Ma il fatto mio importa il meno; ben più preme l'esempio, perchè vuolsi persuadere agli Scrittori che una critica urbana od ingiuriosa spesso può volgere al bene od al male chi fa le prime pruove di letteratura o di scienza.

LEZIONE SECONDA.

ACCORDO DELLA FILOSOFIA CON LA EVIDENZA.

Etenim duo esse hæc maxima in philosophia: judicium veri, et finem bonorum; nec sapientem posse esse, qui aut cognoscendi initium ignoret, aut extremum expetendi; ut, aut unde proficiscatur, aut quo proveniendum sit, nesciat. Hæc autem habere dubia, neque his ita confidere, ut moveri non possint, abhorrere a sapientia plurimum.

Cic., *Lucull.*, § 9.

Datemi che alcuno, appena spoppato, resti solingo nelle selve, privo di ogni istruzione religiosa e civile: posto ch'ei viva, quali cognizioni avrà di Dio, di sè e dell'ordine delle cose? in quali scienze ed arti potrà educarsi? che perfetto uomo sarà? Datemi il genere umano, con tutta quell'ansietà che portiamo dalla culla di spargerci nel senso, con tutte quelle passioni che ci mettono l'anima in tumulto; con sì gravi bisogni e sì diverso stato di condizioni private e civili; e ponete che la Parola invariabile e scesa da'cieli non ci ammaestri dell'anima, de'suoi destini e di Dio; poi considerate voi stessi, e ditemi: che universale, facile e sincera cognizione di Dio e del mondo di là potrebb'esservi mai nel mondo di qua? Chi vi pensi sopra, così alla buona e senz' andare per le cime, ne trae quanto basti a concludere: l'uomo per essere sapiente, artefice, in diritto cammino ad eterni destini, uomo perfetto insomma, avere necessità della religiosa e civile comunanza. Indi, cercando io quali scorte o criterj abbiamo a filosofare, fui chiaro che la Parola di Dio o Rivelazione, il senso comune, ossia il comune consenso degli uomini intorno alle

verità fondamentali di ragione e di fatto, e la tradizione scientifica, fan di bisogno all'uomo per bene stabilire i dati inconcussi della scienza, per non dare in errori capitali, per non ridurre la scienza stessa ad un'accozzaglia di opinioni vane, opposte, multiformi, nuvole portate qua e là da venti contrarj. Ma che sarebbe l'uomo senza la ragione? La Parola rivelata non sonerebbe nel mondo, se l'uomo non fosse capace d'intendere che v'ha Dio, e che Dio è sapiente e verace. Però diceva San Tommaso, che la fede suppone la ragione; e San Paolo insegnava *obsequium rationabile*, e il Concilio di Laterano invitava i filosofi a combattere per quelle verità che sono insieme di ragione e di fede; però lo studio della Filosofia fu occasione ad alcuni Padri di convertirsi al Cristianesimo; e gli Scolastici tenevano, la Filosofia esser necessaria a conservare e propagare la fede, non quanto al principio, ch'è Dio, ma quanto al soggetto, ch'è l'uomo. *Philosophia necessaria est homini ut fideli, id est, ad conservandam et propagandam veram fidem ac religionem. Conclusio intelligenda est de fide considerata non ex parte principii, scilicet Dei, a quo infunditur.... sed de fide sumpta ex parte subjecti, scilicet hominis, qui debet ipsius conservationi et propagationi cooperari, etiam per media humana.* — Goudin, *Phil. D. Thomæ.* Log. minor., art. 1, § 3. — Il disprezzo per la Filosofia non è conforme alle massime della Chiesa, ma è contro lei. Lutero diceva: *Scientiæ omnes speculativæ errores sunt.* Il Concilio di Laterano vi rispondeva con lo statuire che il clero dovesse per cinque anni studiare Lettere e Filosofia, e si approvava il proseguimento di questi studj, purchè dopo quel tempo si désse anche opera alla Teologia e ai sacri Canoni. Vedi le note del Padre Serafino Capponi alla *Somma* di San Tommaso, p. 1, quæst. 1, art. 5. Inoltre il medesimo Concilio definiva che tutti gli argomenti dei filosofi contro la fede sono confutabili con la ragione perchè la verità non può alla verità esser opposta: *Cumque verum vero non contradicat, omnium philosophorum ar-*

gumenta veritati illuminatæ fidei contraria solubilia esse definimus. Sess. 8. Senza la ragione non esisterebbe il senso comune o comune consenso degli uomini, intorno alle principali verità; imperocchè il senso comune non sarebbe di tutti, se non fosse di ciascuno; nè si darebbe comunanza di lume, se nell'interno d'ogni uomo non isplendesse la luce; nè si avrebbe consentimento, se dentro di sè ciascuno non sentisse ugualmente intorno a' veri supremi; nè le lingue significherebbero tutte questi veri, se nelle menti non ve ne fosse nativo intendimento. È manifesto poi, che a voler mettere una tradizione scientifica, un'autorità di sapienti senza la ragione particolare, si porrebbe un effetto senza la causa, un atto senza la potenza, una società senza individui, una relazione senza termini, una vanità insomma senza sostanza e senza nome. Adunque la Filosofia non varrebbe a sussistere coi soli esterni criterj della Rivelazione, del senso comune e della tradizione scientifica, se nel filosofo non brillasse la verità, in cui s'affissi l'occhio della mente. Quelle scorte son fide e necessarie a procedere oltre nel vero, ed a non incappare nell'errore, mentre il filosofo ripensa, compone e divide le idee; ma questo ripensare, comporre e dividere non sarebbe possibile senza un lume interiore, imperocchè le sono interiori operazioni: nè dei criterj estrinseci si farebbe stima, se nel suo interno la mente non avesse un criterio di paragone per pesarli a dovere. Se ne deduce, che a rettamente filosofare occorre che la Filosofia proceda d'accordo, primo, col senso comune, cioè accolga come dati sicuri le verità fondamentali, su cui tutti consentono, e nel dedurre verità nuove non si allontani da quelle; secondo, con la tradizione scientifica, cioè riceva la scienza già costituita e consentita da tutti i veri sapienti, i quali nel porre i principj consuonano al senso comune, e nel dimostrare i teoremi procedono a filo di logica; terzo, con la Rivelazione, cioè ritenga come dimostrabili, non già soggette a dubbiezza, quelle verità rivelate che si riferiscono insieme

alla fede ed alla ragione; quarto, col celeste lume della mente, il qual è interiore criterio, cioè riconosca per esso il valore dell'autorità umana e divina, ne faccia proprj e pensati gl'insegnamenti, e gli avvalori e fecondi, spingendosi sempre più in là nel mare del vero. Nè dee tralasciarsi l'accordo della Filosofia con gli affetti dell'animo nostro, i quali derivano dalla interna illustrazione della verità.

Parlerò altrove dei criterj estrinseci; ora giova *trattare* dell'intrinseco, ossia dell'accordo che deve correre tra la Filosofia ed il criterio interno di verità. Così cominceremo l'esame delle tre leggi di relazione che reggono l'uomo nella scienza: relazione con Dio, relazione in universale con la umana società ed in particolare con quella dei sapienti, relazione della mente con sè o con la luce dell'intelletto, onde l'uomo è fatto simile al Creatore.

Che s'intende di dire, quando parliamo del *criterio di verità?* Secondo il comune linguaggio, quel vocabolo ha un significato più spesso soggettivo che oggettivo; imperocchè si ha per criterio la retta ragione; e uomo senza criterio diciamo colui che sragiona. Ma secondo il linguaggio scientifico, criterio significa un che oggettivo, un principio, una verità, una norma, che serve a distinguere il vero dal falso. L'uno e l'altro senso è buono; imperocchè la ragione per legge di sua natura ha da essere conformata al vero, altrimenti non sarebbe ragione; e in quanto essa opera secondo la propria natura, non può non conseguirlo: ma la ragione non avrebbe virtù di conoscere il vero, se non le stesse davanti una norma, per cui le sia dato di ravvisare senza dubbio la verità. A queste parole non si può fare contrasto, chi non dubiti della stessa ragione; perchè colui che dice ragione, intende facoltà di conoscere, e facoltà di conoscere importa verità conosciuta, e verità conosciuta include il concetto di una nota essenziale, splendente nel vero e incomunicabile ad ogni cosa che vera non sia. Dunque la ragione, se rettamente opera, come porta

la propria natura, è criterio a discernere il vero dal falso; e cessa di essere tale, se la si torce dal suo naturale cammino; ma essa è criterio, perchè in qualsivoglia verità si manifesta un requisito, che le appartiene come verità, ed a nient'altro può appartenere; onde la mente, riconoscendolo, ha una norma per ben ragionare. Però, volendo entrare più addentro in questa materia, sembra necessario che si colga un senso più comprensivo della parola *criterio*, un concetto che contenga il significato popolare e quello scientifico di essa: e ciò può farsi agevolmente; perchè l'uno e l'altro intendimento, opposti come sono, non avrebbero del vero, senza una comune attinenza che li congiungesse. Nel fermarsi adunque in tale attinenza avremo del criterio di verità pieno concetto, perchè stringeremo in esso i due veri concetti intesi dal popolo e dalla scienza, e nel punto di lor congiunzione la parte oggettiva e quella soggettiva si ridurranno ad unità. Or, che l'un modo e l'altro di considerare il criterio si confrontino tra loro in una comune relazione, l'abbiamo già veduto quando si è detto che retta ragione non potrebb'essere senza norma di verità, nè questa senza quella; e quindi, a parlare più giusto, chi voglia salire ad un concetto comprensivo, non deve già fare una cosa nuova, nè mutare od aumentare il significato del vocabolo, ma svolgerlo nella sua pienezza. E per fermo, chi nomina criterio la retta ragione, non può non aver l'occhio alla verità che n'è l'oggetto informatore; e chi nomina criterio una norma di giudicare, non può prescindere dalla retta ragione che n'è il soggetto informato. Or vediamo adunque che sia il criterio di verità.

Considerata in se stessa, la ricerca del criterio intrinseco di verità non è già, se il criterio sia, *an sit;* ma, che sia, *quid sit*. Solo può verificarsene la esistenza, rispondendo agli scettici che lo negano, od a coloro che senza far professione di scetticismo, pure vanno allo stesso, mentre dubitano o negano che un criterio di verità esista nella mente dell'uomo. Questi

filosofi, dico che s'incontrano con gli scettici, imperocchè, se tu prendi il significato soggettivo di quel vocabolo, e neghi il criterio, neghi anche la ragione e la possibilità di conoscere il vero; se poi tu prendi il significato oggettivo, e neghi l'esistenza del criterio, vieni pure a negare la verità, o che la verità abbia una nota, una perfezione essenziale, per cui la mente possa sempre, quando procede diritta, sceverarla dal falso. La esistenza del criterio di verità è dunque un postulato necessario della scienza, se non vuoi negare la ragione e la verità; ossia quel postulato s'identifica coll'altro dell'esistenza del vero e della ragione. Il filosofo che ammette la ragione, ma nega il criterio o ne dubita, afferma pure implicitamente di aver buoni argomenti per negare o dubitare. Ma come fai tu a sapere, che i tuoi argomenti son buoni, migliori di quelli contrarj? Mi rispondi: perchè io riconosco la verità degli uni, la falsità degli altri. Sta bene; ma dunque la verità dev'esser tal cosa, e fornita di tale attributo suo proprio e necessario, che tu possa poi sostenere: io conosco la verità, e chi la pensa diverso da me è nell'errore. Or si richiede altro che questo, per asserire che l'uomo ha un criterio di verità? Chi poi dubita di un criterio di verità o lo nega, perchè mette in dubbio o nega la esistenza della ragione e del vero, deve chiarirmi, se creda di sragionare o di ragionare. Se questo, e ammette ragione e verità, non potendosi ragionare senza ragione, nè dandosi ragione senza conoscimento, nè conoscimento senza verità conosciuta; se quello, e poichè sragiona e lo conosce, si dà il torto da se stesso ed assente alla nostra dottrina. Ma dirà forse, io non credo nè l'uno nè l'altro? E noi risponderemo, tu menti: il fatto è che tu parli o scrivi a provare il tuo scetticismo; ora, mettersi a provare per via di ragionamento, e dire, io non so nulla del fatto mio, è un burlare la gente; e tu sai dentro di te meglio di tutti che non meriti fede. Chi poi non è scettico in alcun modo, se, mettendosi alla ricerca del criterio di verità, chiede a se stesso: esiste dav-

vero questo criterio? si contraddice, perchè, mentre pone il quesito, sa ed ammette ch'egli è fornito di ragione, ch'è capace di conoscere la verità, che la verità non può essere identica all'errore, e che però nella sua natura splende una luce che la manifesta per quello che è. È dunque certo che la esistenza d'un criterio di verità, come la esistenza della verità stessa e della ragione, sono postulati presupposti dalla filosofia, verificabili sì contro lo scettico, ma non capaci di dubbio nè di ricerca.

Nel verificare, come abbiamo fatto e come fanno i filosofi, questi postulati della scienza, non si cade in un circolo vizioso, come ad alcuno potrebbe parere; perchè altro non facciamo che riconoscerne la necessità, e coll'analisi dei concetti e col mostrare la contraddizione degli avversarj. Potrebbe, io diceva, parere a taluno che qui si desse in un circolo; imperocchè non si possa mettere in chiaro la esistenza della verità, della ragione e del criterio, senza presupporre tutte queste cose, e senza adoperarle nel nostro discorso. Tu verifichi la esistenza della verità? Ma come si può verificarla senza il vero? Dunque già ammetti la verità, e ti muovi nella sua luce. Ti dái a certificare la esistenza della ragione. Ma lo faresti senza la ragione e senza sapere di possederla? Vuoi che il criterio di verità ti si scuopra? Ma lo potresti, senz'avere una norma che ti dirigesse nel tuo ragionare, sicchè tu sia certo d'apporti; e senza una dirittura naturale di ragione che non traviata colga nel segno, e tu ci abbia fede? Dunque avvi circolo, perchè si premette quello stesso che si vuol conchiudere. Questi argomenti, verissimi in sè, fanno sempre più vedere, che il criterio e l'esistenza del vero e del conoscimento son postulati e non già teoremi o problemi. Ma noi non siamo caduti nel detto sofisma; imperocchè avvi circolo, come tutti sanno, quando una stessa verità serve di principio e di conclusione; lo che non accade nel caso nostro. Se la esistenza di quei postulati dimostrasi contro gli scettici, nessuno può dubi-

tare, nè dubita in fatto, che si proceda a regola d'arte; perchè non si fa che mostrare la contraddizione degli avversarj, e si fa loro vedere ch'essi ammettono quello che negano. Se poi la si riconosce direttamente, allora non verifichiamo nè dimostriamo, ma solo distinguiamo i concetti, col fine, non già di provare la verità, la ragione, ed il criterio, i quali essendo postulati, è contradittorio provarli; ma di averne una esplicita e riflessa notizia, mentre l'avevamo prima implicita e diretta, quantunque certa. Così, se tu esamini il concetto della ragione, ti accorgi che in essa è chiuso il concetto di potenza a conoscere il vero, e che però presuppone la esistenza del vero stesso; se ti metti ad esaminare il concetto di verità, ti accorgi che essa com'oggetto pensabile, richiede attinenza con la ragione; se indaghi i concetti di verità insieme e di ragione ci trovi dentro il concetto di criterio, perchè l'una non può stare senza un requisito suo proprio incomunicabile, onde alla mente si palesa e la illustra; e l'altra non può esistere senza nativa parentela col vero. Però tu non dimostri, ma sceveri e distingui i postulati, e ne vedi nella necessaria attinenza fra loro l'essere loro indubitabile; ossia giungi a dirti il perchè della necessità di quei dati, e del non poterne tu dubitare, anche volendo.

La esistenza dunque della ragione, della verità e del criterio è un postulato indimostrabile della Filosofia; indimostrabile, non perchè nascoso a noi, ma perchè chiarissimo, e tale, che tu non puoi fare un pensiero nè dire una parola senza presupporlo con intera certezza. Però l'autorità della ragione fornita d'un criterio e naturata al vero, ben può giovare di saperla confermata dal senso comune che si affida in essa, proclamata dalla tradizione de' sapienti che la tengono come un postulato dei teoremi e problemi filosofici, onorata dalla Parola divina che la dichiara una somiglianza con Dio; ma non può da questi criterj esterni essere dimostrata. Dissi che giova di ritrovare nei detti criterj la vera-

cità della ragione, e però la esistenza d'un criterio intrinseco di verità, perchè la mente umana è così spesso combattuta dal dubbio intorno alle cose più certe, che le torna bene di essere fermata nel vero anco da mezzi esteriori. Ed inoltre, benchè sia vero che logicamente il criterio intrinseco è primo, tuttavia non è dubbio che in realtà la mente umana, nello stesso tempo che possiede una luce interiore, in forza di questa luce medesima è socievole, e naturalmente cristiana, cioè inclinata alla fede umana ed alla fede divina; e però, se dalla retta ragione siamo condotti alla fede umana, e da quella e da Dio alla divina, l'una e l'altra poi ci possono ricondurre alla ragione, perchè nella fede riconosciamo la ragione, e nella ragione il germe naturale della fede. Ma la veracità della ragione, ed il criterio del vero non possono venirne dimostrati, perchè ogni ragionamento già li premette. Insomma i criterj esterni son mezzi, non già per dedurre quel postulato, ma per ben dirigerne il ripensamento e fissarvi l'assenso. Laonde, allorchè gl'illustri filosofi tomisti, il Balmes ed il nostro Ventura insegnano, che noi abbiamo certezza di conoscere il vero per mezzo della ragione sol quando sappiamo che questa è una partecipazione della luce di Dio; parmi che le loro parole debbano intendersi in questo senso: che dal sapere come la mente sia partecipe della luce divina si trae il perchè della capacità nostra a conoscere il vero; ma non mica nell'altro senso, che ne sia dimostrato il fatto del conoscere. E se tu non sapessi di aver conoscenza, come sapresti poi di conoscere che Dio esiste, ed è sapiente e t'ha creato? E così la intendevano gli Scolastici, i quali con Aristotile e San Tommaso reputavano innegabili i principj; e però innegabile ed evidente il fatto della ragione che li possiede.

Fermato questo punto, che la indagine muove non sulla esistenza, ma sulla natura del criterio, passiamo a sciogliere il quesito. A ben istituire la indagine, occorre saperne il fine. Tutti convengono che il criterio della verità è ciò per cui val-

ghiamo a distinguere il vero dal falso. Ma il falso o l'errore non può cadere in quelle cognizioni che si dicono dirette, cioè in quelle che ci vengono immediatamente dalle facoltà conoscitive; ma solo nelle riflesse o ripensate, le quali obbediscono alla signoria della volontà, e possono uscire dal retto. Dunque il fine per cui cerchiamo di determinare il criterio, è tutto pratico; cioè abbiamo in mira di offerire alla scienza una scorta, una norma intrinseca, per cui la riflessione, aiutata pure dagli esterni criterj, si attenga al vero e fugga l'errore. Conosciuto il fine del criterio, possiamo dedurne a priori le qualità che ce lo faranno ravvisare.

Il criterio di verità ha da essere universale nel doppio rispetto della generalità e della comprensione. Sarà generalissimo, cioè capace di essere pensato e significato come un principio esteso a tutte le cognizioni che ne dipendono; affinchè ce ne possiamo valere di regola in ogni giudizio. Non si esclude che si dieno criterj diversi e secondarj; che anzi sono, ed è necessario che sieno; ma tutti esigono un criterio primo. Coloro che non mettono in forse la esistenza di molti criterj particolari, ma vogliono far senza del criterio generale, non s'avvedono che per tal modo si spianta ogni criterio. Di fatto, o le nostre idee e conoscenze son ordinate, o non sono: se sì, e l'ordine vuole che ogni moltiplicità di cose sia disposta in modo di precedenza e di subordinazione, e che tutte dipendano da un solo principio; se no, e il nostro non è un vero conoscere, perchè l'ordine è essenziale al sussistere di tutte le cose, e vediamo per esperienza che di quegli oggetti nulla ci vien fatto d'asserire con sicurezza, intorno ai quali abbiamo cognizioni disordinate e confuse. Inoltre, come faremmo noi a rintracciare con prontezza e sicurtà i criterj particolari, così moltiplici e complessi, quando non fossimo scortati da un criterio semplice, aperto a tutti, universale? E poi, il più della scienza non istà mica nelle singole cognizioni, ma nel vederne le attinenze; lo che non ci riesce, se non ascendendo di mano

in mano ai primi principj. Or dunque non ci fa d'avere solamente i criterj particolari, ma ci occorrono eziandio criterj sempre più estesi, ed infine un criterio generale; perchè se quelli ci giovano per le cognizioni speciali, i criterj superiori ed il primo ci avvalorano nel cogliere le grandi relazioni, e ci conducono in vetta del sapere. Dunque un criterio generalissimo esiste, e gli sottostanno i criterj particolari. Il criterio sott'altro aspetto sarà pure universalmente comprensivo. Le nostre cognizioni e le idee, se per la estensione rientrano l'une nelle altre, per la comprensione sono distinte; sicchè, mentre la estensione salva la unità, la comprensione mantiene la moltiplicità. Indi avviene, che i principj universali d' identità, di contraddizione, di causalità, di sostanza, e giù via via digradando, sono fecondi insieme ed infecondi. Sono fecondi, cioè servono all'accrescimento del sapere, perchè l'intimo legame delle nuove idee e conoscenze con l'estensione di quelli fa sì, che ciò che s'afferma dei principj si affermi di tutti gli oggetti conosciuti. Così, fattoci noto un qualsivoglia mutamento di cosa, possiamo affermare che questo è un effetto, e che suppone una causa. Sono infecondi, perchè di per sè non producono nuove conoscenze; e se di queste si afferma tutto ciò che s'afferma dei principj, non tutto ciò può affermarsi dei principj che si afferma delle conoscenze men generali. Così, veduta una rosa, dirò che mentre la vedo non posso non vederla, pel principio che niente può essere insieme e non essere; ma non dirò, se mi è caro il buon senso, che il principio di contraddizione sia la conoscenza o l'idea d'una rosa. Ma che inferirne a conto del criterio universale? Una illazione semplice e netta; ed è, che il criterio universale non può avere soltanto la forma di universalità che posseggono i principj di ragione, bensì alquanto diversa. Di fatto, se quei principj stessi mi assicurano ipoteticamente, cioè in astratto, che d'ogni cosa ch'esista può affermarsi ciò che d'essi s'afferma, non mi mostrano tuttavia da se soli l'esistenza reale delle cose, nè la unione legit-

tima d'idee e conoscenze sempre più particolari intorno alle idee universali. Per esempio, il principio d'identità m'autorizza a giudicare che una cosa della stessa specie di un'altra deve possedere le stesse qualità specifiche; ma non mi porge il motivo per affermare che quelle cose esistano, o ch'esistendo abbiano quelle, anzichè altre qualità. Inoltre, gli stessi principj della ragione in tanto sono ammessi, in quanto sono conosciuti; ossia in quanto abbiamo un criterio per giudicarli verissimi. Ne vogliamo essere persuasi? Si prenda pure qualsiasi trattato di filosofia; e vi leggeremo sempre questa domanda: o perchè i principj di ragione son certi? E davvero i filosofi non fanno altro che domandare quello che ciascuno domanderebbe se ci pensasse; e però essi sentono, e chiunque lo sente, che c'è bisogno di rispondere un perchè. Come darlo questo perchè, senza un criterio di verità? Nè dando la ragione della somma certezza dei principj, questi vengono dimostrati; ma unicamente riconosciamo in essi la *nota essenziale* del vero. Dunque il criterio del vero sarà tale, che la sua estensione astratta universalissima pareggi quella dei principj supremi; e più s'identifichi in guisa ad ogni oggetto conosciuto e ad ogni conoscenza, che la sua comprensione sia uguale a quella di tutto il sapere. A dirlo in altre parole, dev'essere un principio sommamente astratto e sommamente concreto, che dia facoltà d'affermare di ogni conoscenza quel che s'afferma di esso, e d'affermare di esso tutto ciò che s'afferma d'ogni conoscenza. Però il criterio di verità è un requisito di tutte le conoscenze in tutta la estensione e comprensione loro; e ciò è strettamente necessario, affinchè la totalità del conoscere ne sia abbracciata e compenetrata. Il criterio di verità non deve rimaner fuori a nessuna cognizione; altramente questa o non sarebbe cognizione o non avremmo ragione di assentirvi. E così universalmente fecondo di conoscenze è il criterio; non avendosi nuova conoscenza, nè riconoscendosi per vera, se non perchè ciascuna ha quella *nota* di verità, ha quel

requisito onde la mente conosce e può distinguere il vero dal falso. Indi s'arguisce che il criterio sia indimostrabile; perocchè viene supposto da ogni giudizio e da ogni ragionamento.

Se il criterio di verità ha il fine pratico di condurre a salvamento la riflessione fra gli scogli dell'errore, poichè ogni uomo, in quanto è ragionevole, n'è fornito, è forza concludere che questo criterio della Logica artificiale deve riscontrarsi coll'uso della Logica naturale, di quella cioè che ogni uomo, sano di mente, adopera alla mano e con la stessa spontaneità che l'occhio illuminato dal sole ci conduce diritti per ogni calle. E dacchè ogni buon filosofo che pensa rettamente non distrugge la Logica naturale, ma se la rende distinta, e ne investiga le leggi e le ragioni a bene applicarle in materie che son fuori delle comuni ed a schivare gli errori, però è da ritenere che il vero criterio non sia restato nascosto ai sapienti, e la tradizione scientifica, benchè turbata dalle sètte, ce ne abbia trasmessa la dottrina. Nè, chi ben pensi, può mancarne un qualche indizio nella Rivelazione; perchè la Parola divina che ci manifesta le stupende origini dell'uomo, è da credere che per la necessità intrinseca del grande argomento abbia dato un qualche lume intorno al criterio che fa dell'uomo un ente capace di verità. Da ultimo, e pel fine di questa ricerca, e per le qualità del criterio fin qui esaminate, esso deve riuscire spontaneo a trovarsi, cioè deve rinvenirsi nell'uso senza lungo tirocinio, e quasi direi a prima vista; e sarà pieno di sostanzialità e d'efficacia, cioè di gran momento per ogni ragione di scienza e d'arte, ed anco per la pratica della vita e pel bene civile, imperocchè l'azione non può non dipendere dalla regola prima del vero. Dunque il criterio supremo è sommamente universale, comprensivo, indimostrabile, conforme al senso comune ed agli altri criterj estrinseci, e fornito di pratica utilità.

A questo punto possiamo procedere innanzi per iscoprire qual sia il criterio di verità; e quello diremo che sia, a cui

tornino bene le qualità già stabilite. Esaminando il significato popolare e quello scientifico della parola *criterio*, fummo chiari, che il senso di essa esplicito e pieno si estende all'uno ed all'altro, e sta nel punto di relazione che unisce i due termini oggettivo e soggettivo. E di fatto, ciò per cui l'uomo può distinguere il vero dal falso starà solo nell'oggetto in sè senza relazione col soggetto; per esempio, nell'essere delle cose possibile o reale? Ma è troppo chiaro che, se l'oggetto non si palesa al soggetto o non gli si fa vedere, e se questo non ha facolta di vederlo, l'oggetto è per lui come non *fosse*; non è nè vero, nè falso. Oltre a ciò, l'oggetto partesi, quanto a noi, in vari concetti l'uno distinto dall'altro, sicchè ogni ente è un concetto complesso. Così l'uomo è per noi un ente fornito d'animalità e di razionalità. Ora, un concetto è impossibile che comprenda tutto ciò ch'è negli altri concetti; così l'essere astratto non è l'animalità, nè questa è la razionalità. Quindi l'idea astratta dell'essere non basta a conoscere se l'uomo sia un ente animale; e l'idea d'animalità, se sia anco razionale. E perchè? Per la ragione che non avvi nessun'attinenza necessaria fra l'essere, l'animalità e la razionalità; dimodochè la verità del primo concetto non contiene di suo la verità del secondo e del terzo. Di più; l'idealità oggettiva sarà unico criterio della realtà? Ma dall'ideale, di per se solo considerato, non si può passare al reale. Sarà la realtà il criterio della idealità? Ma la realtà di per se sola non ha nulla che fare con la idealità. Dunque è certo che l'oggetto da sè non può servire di criterio a distinguere il vero dal falso. Il criterio dimorerà invece nel solo soggetto senza relazione coll'oggetto, cioè con la verità distinta da esso, o coll'essere delle cose? Neppure; imperocchè ciò repugna all'essenza del conoscere, che non può stare senz'oggetto conosciuto. Sarebbe un conoscere e un conoscere nulla: patente assurdità. Non rimane nient'altro di mezzo, che o negare la esistenza del criterio, o collocarlo in una relazione universale della mente con tutti i veri che le si

fanno dinanzi; la qual relazione, e sia il distintivo della verità, e la rettitudine naturale della mente. Ma che il criterio non esista, è impossibile a pensare, come abbiamo veduto; dunque sta ch'esso risieda in una relazione universale della mente col vero. È certo che questa relazione ha da esservi, imperocchè il vero non è altro che l'essere conosciuto; e quindi nella conoscenza del vero, questo e quella si rispondono fra loro; cioè, l'essere della cosa è vero in quanto è conosciuto, e la conoscenza è vera in quanto conosce per appunto l'essere della cosa; in altri termini, l'intelletto si conforma all'essere della cosa, conoscendolo, e l'essere della cosa si conforma all'intelletto, divenendo inteso. Tutto ciò si trae dal concetto stesso di verità. Però San Tommaso definiva il vero: *æquatio rei et intellectus*. Se ne deduce, che qualsivoglia verità, in tanto è tale per noi, in quanto si palesa con una relazione *sui generis*, con quella cioè dell'intelligibile all'intelletto; e questa relazione è comune ad ogni vero. Siccome poi l'intelligibile non è altro che una cosa o reale o possibile che può essere od è intesa, siamo costretti a dire pel principio di contraddizione, che il nulla non può essere intelligibile; e dacchè il falso o l'errore è il nulla; dunque il falso è nudo di questa relazione d'intelligibità tutta propria dell'essere, cioè del vero. Quindi è certo, che il criterio di verità risplende in una relazione della mente col vero; e noi possiamo provarci a definirlo: *un distintivo o nota della verità, onde la retta ragione discerne il vero dal falso*. La qual definizione corrisponde all'altra: il criterio è *una nozione, per cui le nostre cognizioni si conformano alla verità o all'essere delle cose*: La *nota* della verità non solo è una nozione, ma è la stessa *nozione*: perchè nulla è *noto* senza di essa. Questo criterio sarà universale, perchè relazione d'ogni vero con la mente; comprensivo, perchè ogni vero è conosciuto, e diviene idea solo per esso; indimostrabile, perchè ogni dimostrazione vuole l'attinenza coll'intelletto che la fa e se ne appaga; conforme al senso co-

mune e ai criterj estrinseci, perchè non si può tenere parola della razionale natura, senza incontrarsi nella sua relazione col vero; praticamente utilissimo, perchè quest' attinenza attuando qualsiasi cognizione, dev' esser facile a riconoscersi; ed è quella che, osservata ed obbedita dalla riflessione, la fa riposare, non solo nel vero, ma sì ancora nel bello e nel buono, perchè vero, bello e buono son un' unica cosa sott' aspetto diverso. I filosofi che mitriarono una idea unica, o un *solo* principio oggettivo di tale ufficio, non si son potuti trovare d' accordo; e coloro che l' han fatto riposare nel soggetto, sono caduti nell' idealismo e nello scetticismo, sistemi che in potenza o in atto negano la verità. Però, come vedremo, i più sono concordi nell' assegnargli per sede una relazione universale della verità con la mente; però il senso comune dicendo che criterio è la retta ragione, si riferisce ad una attinenza di rettitudine o ad una certa dirittura della mente rispetto al vero; però la Rivelazione manifesta la eccellenza dell' uomo in una relazione di somiglianza fra lui e la eterna Verità.

Ora il metodo esige che determiniamo meglio qual sia questa relazione del vero con l' intelletto, dalla quale la ragione trae virtù di distinguere la luce della verità dall' ombre dell' errore. La ricerca non mi sembra spinosa, perchè noi siamo a tal termine, che ciò, di cui cerchiamo, ci sta proprio davanti. Quella relazione è l' intelligibilità in atto, cioè per la parte dell' oggetto l' essere conosciuto, per la parte del soggetto l' atto del conoscere. La notizia della mente è un' attinenza indivisibile fra ciò ch' è noto ed il conoscente; e l' errore è un' ombra di conoscenza, la quale, a ben considerarla, non può mai vestire la forma vera di notizia, perchè per essa la mente non è in relazione col vero. Se l' errore c' inganna, ciò accade, perchè vi è dentro qualche cosa di vero; ma ripensandovi, t' accorgi ch' e' non ti può pienamente appagare, perchè non vedi con efficacia, con purità, con pienezza quel che ti davi a credere di vedere. Relazione ammirabile tra il vero e l' in-

telletto, che si chiama *evidenza*. Il vocabolo è metaforico; e la metafora è presa dalla visione. Purchè la non si scambi con l' idea, l'immagine è bella, e piena di senso. Come il vedere è unione tra la cosa veduta e la vista per mezzo della luce, così il conoscere è un vedere spirituale, ch'è unione tra l'essere delle cose e l'intelletto, per mezzo della luce spirituale dell'intelletto stesso; e come l'illusione fantastica della visione non può mai essere identica alla reale *percezione* dell'oggetto illuminato, e però chi si scuote da' sogni, e chi esce dal delirio s'accorge dell'immenso divario che corre fra l'una e l'altra; così l'apparenza del falso non può mai esser identica al vero: e però chi vi riflette e se ne libera, conosce quanto immensamente è diversa la fittizia persuasione dell'errore dalla ineffabile certezza della verità. La evidenza ha dell'oggettivo, in quanto è l'intelligibilità dell'oggetto; ha del soggettivo, in quanto è l'atto d'intendere del soggetto; è l'indefinibile nodo che stringe ambedue. Non si può definire, perchè relazione semplicissima e *sui generis*, ed ogni definizione la supporrebbe; ma ben ci è nota, e la prova ciascuno, quando conosce. Se diciamo che l'evidenza è la *intelligibilità del vero nell'atto della intellezione*, non presumiamo di definirla, ma ne mostriamo i due termini, e sostituiamo al vocabolo metaforico un vocabolo proprio. Indi esce il precetto cardinale della Logica: *cerca il vero nella evidenza.*

Nella evidenza si riscontrano tutte le qualità del criterio supremo. La universalità nel senso di generalità le appartiene, perchè questo principio: *ciò ch'è evidente è vero,* è un principio esteso quant'altro mai. Di fatto, nessun principio ha natura di principio, se scarseggia d'evidenza, nè, priva d'evidenza, nessuna cosa ci può esser cognita mai. L'idea della evidenza è semplicissima e generalissima, perchè si astrae da tutto ciò che c'è intelligibile. Occorre spiegare alcune difficoltà, le quali non potrebbero farci dubitare delle proposizioni già poste, perchè le sono evidenti, ma impedirne il nitido ri-

pensamento. Noi molte volte diamo l'assenso a cose probabili; altre volte sospendiamo l'assenso, perchè conosciamo d'essere in dubbio; spesso crediamo all'autorità altrui, senza che la intrinseca verità delle cose siaci aperta, e pieghiamo l'intelletto ai misteri della fede. Or dunque, come avviene che basti il criterio della evidenza, mentre il probabile, il dubbio, e ciò che sappiamo dall'autorità, vanno sforniti d'ogni evidenza? Dunque noi abbiamo spesso per vero anco ciò che non sia evidente. Giova primamente notare, che ci corre di molto fra il dire: ciò ch'è evidente è vero; e l'affermare che è vero *soltanto* ciò ch'è evidente a noi. La prima proposizione è certissima; la seconda è apertamente falsa, imperocchè limita il vero, ch'è infinito, con la misura della mente, ch'è finita. Ciò ch'è evidente, ha il requisito essenziale del vero, ed è vero; ma tuttavia il vero, quantunque manifesto a Dio, può nascondersi a noi, nè però cessa d'essere vero. E la non convertibilità di quella proposizione chiude la bocca ai razionalisti. Badiamo, la non è convertibile, quando nell'affermare, l'evidente esser vero, intendiamo parlare della evidenza rispetto a noi; chè se in senso assoluto affermiamo, l'evidenza appartenere al vero, possiamo ben rovesciare la proposizione e dire: ciò ch'è vero è evidente; imperocchè il vero infinito sia evidente nella intelligenza divina, e se non è tale a noi, ciò accade perchè il vero trascende la nostra mente in infinito eccesso. Del resto, quando riconosciamo la probabilità di una proposizione, è appunto perchè la evidenza non è piena e non è sufficiente a quietarci; e quando siamo nel dubbio, è appunto perchè manca ogni evidenza; e nell'uno e nell'altro caso ben ci accorgiamo del divario che corre tra la evidenza del vero e quello stato dell'anima: e però la evidenza è il criterio a paragonare il certo col probabile e col dubbio. Quando poi sappiamo l'esistenza di una cosa per l'autorità umana e divina, ma celasi a noi ciò che sia la cosa, e nasce la fede; non ci si mostra la evidenza

intrinseca del vero, appunto perchè il vero si nasconde; ma pure evidente e ragionevole è il motivo, per cui crediamo alla cosa, dacchè o prestiamo fede ad uomini che ne son degni, o a Dio ch'è fonte di verità. E quando cessa la fede umana? Quando da noi verifichiamo la cosa, e ne abbiamo evidenza per discorso, o per senso. E quando ha termine la fede divina? Quando ciò che ora vediamo per enimma ed in ispecchio, vedremo poi a faccia a faccia; vale a dire, quando per la luce di Dio la evidenza dell'eterno vero ci sfolgorerà nell'intelletto. Un'altra istanza potrebbe farsi quanto alla universalità della evidenza, dicendosi: l'universale è uno; ma la evidenza del conoscere muove da tre fonti, cioè dall'intelletto, dal senso e dall'autorità; e ciascuna di quelle si parte in facoltà secondarie, e in sensi distinti, e in diversi motivi di credibilità; quindi l'unità della evidenza è impossibile, e noi abbiamo più sorti d'evidenza, più criterj, non un'unica evidenza ed un solo criterio. Già il Reid, che della evidenza discorre con quel suo caro buon senso, non sapeva risolversi a definire quale generalità spettasse alla evidenza, e se potesse appartenergliene alcuna. E per fermo ciò dovea tornargli impossibile; perchè l'analisi minuta delle facoltà e dei fatti, non mai rannodata in una sintesi grandiosa, nè schierata sotto una ragione universale, gli era d'impedimento a conoscere la unità dell'evidenze diverse. Ma se egli, che pur fece tanto bene alla Scienza, fosse andato più in là, avrebbe raccolto, che se la evidenza è moltiplice, considerata rispetto alle fonti delle conoscenze ed ai modi del conoscere; è unica ed universale, come assioma direttivo dell'umano ragionamento, e come relazione di ogni cosa conosciuta coll'unico lume della intelligenza nostra; ed infine come relazione della intelligenza creata coll'intelligenza divina, la quale arcanamente illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Però il criterio della evidenza abbraccia ogni criterio interiore secondario, ed i criterj estrinseci dell'autorità umana e divina. Criterio dei fatti interni

è la coscienza, ma non già solo come senso intimo, sì come consapevolezza, e però come testimonianza intellettuale, immediata ed evidente di ciò che si fa o si patisce dentro di noi; criterio dei fatti esterni sono i sensi esterni, ma non già solo come sensi, bensì come sperienza di fatti resi intelligibili dalla luce della mente; criterio delle verità primitive di ragione è la evidenza immediata, e delle verità dedotte, la evidenza mediata, ch'è trasfusione di quella; l'autorità umana e l'autorità divina sono criterio delle verità che di per noi non conosciamo, ma l'una ha per motivo evidente la partecipazione del vero, onde gode chiunque ha parte alla natura umana; l'altra ha per motivo evidente l'essere di Dio, ch'è l'intelletto e la verità per essenza, onde a ciascuno spirito il lume dell'intelletto viene partecipato. Però l'idea d'evidenza è astratta da ogni oggetto e da ogni fatto del conoscere, cioè dalla relazione de' cogniti col conoscente; e il principio *ciò ch'è evidente è vero,* è universale come quest'altro, *ciò ch'è intelligibile, è, o in potenza od in atto;* e la norma logica, *cerca il vero nella evidenza,* è universale; come sono intrinseci ad ogni conoscenza la luce del vero e l'atto del vederla. Disputano alcuni se il criterio sia l'essere, o l'evidenza. Parmi che la disputa non abbia sostanza. Voi date per criterio l'evidenza; ma l'evidenza del nulla? No, *l'evidenza dell'essere.* Voi altri ponete a criterio l'essere: ma l'essere non evidente? No. Dunque anche voi *l'evidenza dell'essere.*

Oltre la universalità astratta, compete sotto altro aspetto al criterio supremo una somma comprensione, per la quale non avvi oggetto conoscibile, nè atto vero di conoscenza, che di essa vadano privi. E ritorno a dire cosa già detta e troppo chiara: se oggetto conosciuto e soggetto conoscitore senza relazione di conoscimento sono un bel nulla, e se questa relazione è l'evidenza, viene da sè il concetto, che la evidenza brilla per tutta la estensione e comprensione del conoscer nostro. Perchè conosciamo l'essere in universale? Perchè ne ab-

biamo l'idea. Perchè le proprietà universali o metafisiche d'ogni ente? Perchè ne abbiamo l'idea. Perchè la esistenza nostra e la nostra natura? Perchè le ci sono intelligibili. Perchè la esistenza del mondo e le qualità sensibili dei corpi e le leggi del cosmo? La stessa risposta. Ma idealità astratta, e intelligibilità concreta non son l'evidenza? Dunque pensa pure che idea tu voglia, che concetto ti paia meglio, e tutto è a te noto come più o meno informato della evidenza. Idea e concetto vero sott'altre parole son l'evidenza; nè, quanto a te, nulla esiste se non n'hai idea e concetto; anzi nulla esisterebbe nè potrebbe esistere, se l'essere non ne fosse intelligibile, ossia evidente, nell'intelletto di Dio. L'universalità della intelligibilità, o della evidenza, comprende tutto l'essere. Di fatto, una cosa si può pensare o come possibile ad essere, o come esistente in atto. Ciò ch'è possibile ad essere, appunto perchè possibile, non esiste in realtà, ma dev'esistere come obietto intelligibile in una mente. Ciò ch'esiste in realtà o è passato dalla possibilità all'esistenza, od è eterno. Se passato dalla possibilità alla esistenza, non è altro che l'obietto intelligibile attuato, e indi partecipa alla intelligibilità del suo archetipo; se esiste ab eterno, contiene la intelligibilità, o possibilità di tutto ciò che comincia ad esistere, ed è una mente infinita, il cui obietto adeguato non può essere altro che infinito, o se medesima, e in sè tutto ciò che può esistere, od esiste in realtà. Le menti finite in tanto conoscono, in quanto partecipano alla evidenza, ossia alla intelligibilità del possibile e del reale. Dunque senza evidenza nulla può esistere od esiste; e senza di essa niente si può conoscere: dunque la è universale nell'ordine dell'essere e del conoscere; e universale nell'ordine del conoscere, appunto perchè universale nell'ordine dell'essere.

Il criterio della evidenza è indimostrabile. E valga il vero; perchè ti riposeresti tu nella dimostrazione che ne daremmo? Perchè sarebbe evidente. Dunque la evidenza è supposta

da ogni buona dimostrazione. Nè dimostrazione può farsi senza principj: ma quali sono le verità, per detto di tutti, che si riconoscono come principj? Quelle che sono evidenti di per se stesse. Dunque è tra gl' impossibili, che, mentre gli stessi principj onde ogni dimostrazione ha da partire, si hanno per tali in virtù della evidenza, la verità di questa sia dimostrata da quelli. Ma dunque sono forse dimostrabili per via della evidenza i principj della ragione? E hanno torto tutti i filosofi che gli hanno in conto d'indimostrabili? No: il dimostrare è sempre un dire il perchè d'una proposizione; ma non sempre il dire un perchè è dimostrare. È dimostrare, quando il perchè è una ragione più estesa della cosa che si conclude; non è un dimostrare quando il perchè si estende quanto l'oggetto stesso in cui si ritrova, e solo è ciò per cui esso ci è intelligibile. Così, per fermo, l'evidenza è ciò per cui ci sono intelligibili i principj, perchè la evidenza è l'intelligibilità in atto. Quando adunque affermiamo che i principj son verità innegabili, perchè sono evidenti, non già ne diamo una dimostrazione, ma indichiamo quella nota lucentissima, ond'avviene che i principj si manifestano a noi. Di fatto, una dimostrazione vera e propria sarebbe viziosa. Se io dicessi: ciò che è evidente, è vero; ma questi principj sono evidenti, dunque son veri; sarebbe un bel circolo vizioso, imperocchè questo raziocinio non per altro avrebbe esattezza se non per la identità tra la inferenza e le premesse; ossia pel principio d'identità e di contraddizione. Ma dunque può dimostrarsi la verità della evidenza? Nemmeno; dacchè, non per altro stimerei vera la sua dimostrazione, se non perchè mi fosse evidente. Potremmo sì recare il perchè della evidenza, dicendo ch'è l'intelligibilità dell'essere palese a noi, e mostrando la contraddizione che v'ha tra il vedere e il non veder nulla; ma l'intelligibilità dell'essere non è altro in sostanza che l'evidenza, o l'intelligibilità in atto; e però l'una non dimostra l'altra.

Alcuno forse obietterà: se questo criterio della evidenza è indimostrabile, perchè recar voi sì lunghi argomenti a dimostrarlo? Davvero, io mi sarei posto in tale imbarazzo da non uscirne, se le mie argomentazioni stessero a dimostrare la evidenza. La evidenza è semplicissima, e si palesa in modo immediato anche nei supremi principj, e però non si deduce. Io dunque non mi son messo, la Dio mercè, a quest' opera vana; ma ho cercato di mostrare che la evidenza è criterio supremo. Or ciò non è la evidenza in se stessa, ma una relazione d' ordine; la qual essendo complessa, comporta d' esser dimostrata. L' argomento che io tratto, supponeva la evidenza, e però non la potevo dedurre; ma non supponeva il concetto della sua signoria su tutte le conoscenze, e però questo io poteva dedurlo. Così la esistenza della luce e la sua chiarezza non possono patire dimostrazione; ma sì possono le sue leggi ottiche, quantunque a prenderne concetto mi occorra lo stesso ministero della luce.

Or vediamo il riscontro del criterio intrinseco della evidenza col senso comune, con la tradizione scientifica e con la Rivelazione. Che il senso comune abbia la evidenza per criterio supremo di verità, è indubitabile. Il senso comune per altro riconosce questo criterio in modo implicito ed alla occasione delle particolari cognizioni, non già in modo esplicito o scientifico e distinto da quelle. Però nei diversi parlari del popolo, anzi di ogni classe, questo comune consenso si lascia subito conoscere. Di fatto, quando sarà che noi favellando alla domestica, senza scopo di metter fuori la dottrina del criterio, chiameremo spontaneamente in testimonio del vero il criterio supremo? Quando, o vorremo persuadere altrui di cosa della quale non sappiamo s' ei si capaciti; o quando una proposizione nostra è contradetta; quando insomma spiegatamente è da scegliere tra il vero ed il falso, e quello dare per certo. Ebbene: allora per lo più i modi d' affermazione esprimono la perspicuità del vero per mezzo

di similitudini tolte dalle cose che riescono più evidenti o per identità d' idee, o per sensata esperienza. Così diciamo: questo è chiaro quanto la luce del giorno; o è chiaro come il quattro e quattro fa otto; oppure: io te lo faccio toccar con mano; e, se tu mi neghi questo, chiudi gli occhi alla verità; e, oh! questo non si vede a luce meridiana? e simili modi. E la facoltà di conoscere il vero chiamiamo tutti lume di ragione; e innumerevoli traslati presi dal senso della vista significano comunemente le buone o ree qualità del nostro giudicare e del nostro parlare. Insomma, se mai il senso comune è chiaro, è davvero chiarissimo in questo punto; e noi vi possiamo stare con sicurezza, perchè il criterio è di tutti, non solo dei dotti, che spesso se lo guastano; e tutti d' ogni qualità lo riconoscono, e lo attestano nel favellare.

La tradizione scientifica conferma questa dottrina del criterio supremo. Platone insegnava: che noi in tanto siamo capaci di verità, in quanto risplendono alla nostra mente gl' intelligibili eterni, cioè le idee riconosciute da noi nelle forme delle cose. Ma che è altro mai la intelligibilità, se non la evidenza? Aristotile poneva l' intelletto agente essere un lume che rende intelligibili in atto le cose offerte dal senso. La filosofia cristiana, durata, come osserva il Ventura, per ben quattordici secoli nella signoria del sapere, ti parla del continuo della luce di Dio che illumina l' anima, e dell' intelletto come lume creato; le quali metafore combinano in tutto con la dottrina della evidenza. Il Cartesianesimo succeduto alla Scolastica nelle Università e ne' Licei laicali, specificatamente assegna alla evidenza il grado sommo fra le norme direttive della ragione. Il vizio di quella filosofia, combattuto dalle scuole cattoliche, non fu già il principio metodico della evidenza, ma il dubbio critico onde Cartesio mosse a filosofare. In genere poi le altre scuole inferiori, che non hanno espressamente ritenuto per criterio supremo la evidenza, o che lo hanno rigettato, pur si sono apprese a questo od a quell' al-

tro principio di ragione o di fatto, che a senso loro era sugli altri autorevole, perchè fornito di maggiore evidenza.

Finalmente anche nella Rivelazione e nella scienza sacra alcuni punti si confrontano con la dottrina filosofica della evidenza. Ed invero, il Verbo nell'Evangelo è detto luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo: *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* (D. Joann. *Evang.*, cap. I, § 9.) E i sacri interpreti non solo v' intendono significata la luce di grazia, ma sì anche la luce della ragione. « Illumina tutti gli uomini, espone il Martini, ai quali tutti » questa luce divina è pronta a far di sè copia; e de' quali » nessuno può esser senza di lei illuminato; imperocchè e il » lume naturale, ossia della ragione, e il lume della fede e » della grazia, tutti lo ricevon dal Verbo. » Vedete che anche dalla Parola Divina il conoscimento è detto lume, e che ciò torna con la evidenza. Anzi la stessa fede ha un lume suo speciale, ed una certa evidenza sua propria e sovrumana, distintissima da quella razionale e da natura. La contemplazione poi di Dio goduta dai celesti a faccia a faccia, è detta *visione* beatifica, per mezzo del *lume* di gloria, secondo quelle stupende parole di San Paolo: *et in lumine tuo videbimus lumen.*

Il criterio della evidenza (e questa è l' ultima qualità che gli si addice come criterio supremo), è di somma utilità nella pratica: ed è tale, in primo luogo, perchè, sendo questo criterio anche della Logica naturale, ne soccorre tosto che alcuno con retta volontà vada in cerca del vero. Quand' è che l' alunno assente alle parole del maestro, e prova in cuore allegrezza di averle comprese, e la mostra al di fuori con gli occhi aperti e lucenti e col serenare della fronte; se non allora che l' istitutore, dopo avere in molti modi variata la esposizione della dottrina a rendergliela piana, riesce finalmente nel modesto e sublime intento di porgergliela chiara ed evidente? Forse il giovinetto bada per appunto alle regole

sillogistiche, ed al legame fra le due idee della questione e la idea media, o al principio d' identità e di contraddizione ond' è retto l'argomento? Davvero che tutto ciò, senza sua saputa, entra nei motivi della persuasione onde l' animo è compreso; ma in fatto, e' bada alla evidenza; e finchè questa non brilla, la sua mente è confusa, e il suo cuore è muto; e tosto che la evidenza gli comparisce nell' anima, egli vede l' ordine crearsi ne' suoi pensieri, ed il cuore gli si apre come a benedizione di Dio. O non è così? o non lo abbiamo sperimentato tutti? anzi, discepoli perpetui della verità, non lo proviamo ogni giorno? E diasi pure una esatta dimostrazione geometrica; finchè i termini della proposizione non ci son chiari, e non c' è chiaro il vincolo che li congiunge alla prova, tutto è buio per noi e non sappiamo nulla negare od affermare; ma noi ci riposiamo sicuri, quando le idee e la loro relazione ci si appresentano alla mente, come ci apparisce agli occhi un oggetto posto dietro un cristallo. Però a tutti spontaneamente e prontamente vien fatto di usare la evidenza, come criterio di verità; e per quella distinguere il vero dal falso. Ora, alla Logica naturale non istimiamo necessario conguagliare la Logica artificiale in cosa di tanto momento, e di continua necessità; dimodochè, andando col passo di quella, si abbia un criterio d' uso presentaneo, anzichè andarlo a cercare in una teorica astratta, in qualche metafisicume, che non potrebbe, quando pur fosse buono, adoperarsi senza molta fatica e perdita di tempo? In secondo luogo, e ne viene da sè dopo quello che abbiamo detto, la evidenza è criterio di universale utilità, perchè universal relazione della mente col vero. Ora, o tu pensi o tu operi, puoi far nulla di buono fuori della verità? Il vero è l' essere conosciuto; il bello è una perfezione del vero, e suo splendore, perchè pur anco il bello detto ideale è perfezione possibile dell' essere contemplata in una idea, salendovi dalla realtà delle cose; il buono è pure nel vero, perchè nulla è bene se non è perfetto nell' esser proprio, e

nessuno è buono se non istà nell' ordine dell' essere. Però, se norma suprema della Logica è questa: *cerca il vero nella evidenza;* parmi che sia puranco norma suprema dell' Estetica e della Morale: *cerca il bello ed il buono nel vero.* Dunque la evidenza, che è propria del vero, deve trasmettersi nel bello e nel buono, che nel vero hanno radice; e se quella dirige a buon fine la speculazione della scienza, vale anche a guidare le fantasie dell' arte, e l' affetto e l' opera della vita così privata come civile. Vuoi darti alla scienza? Guárdati soprattutto dalla oscurità de' pensieri, dall' affermar cosa che non hai ben chiara e certa nella mente; dall' ammettere come provato ciò che solo è probabile, come certo ciò ch' è dubbio, e come tesi ciò che è ipotesi e congettura. Dalle teorie nuvolose, rabbuffate, che ti offrono il pensiero come in crepuscolo, guárdati sempre, se hai cara la verità e il bene dell' intelletto; vogli esser piuttosto ignorantissimo, che presumere con te e con gli altri di sapere quello che non sai, o che sai a mezzo, e con infinite dubbiezze. E sebbene io tema di proferire qui la mia condanna, aggiungerò: se poni mano allo scrivere, tienti fermo all' ordine, alla semplicità, alla chiarezza; chè altrimenti, tu fossi pur Salomone, varresti meno che nulla. E tutti questi precetti, che ci vuol così poco a darli, ma che pei cattivi abiti ci vuol pur tanto a praticarli, non si possono forse restringere in queste poche parole: o tu pensi, o parli, o scriva, stúdiati sempre di conseguire l' evidenza? La causa più comune degli errori si è, che noi ci contentiamo sovente di un lontano barlume nei giudizj nostri, anzichè astenerci dal giudicare prima che ci venga ben veduta in faccia la verità. Io reputo che a tutti accada quello che non una volta è avvenuto a me; vale a dire, che ho seguitato talora una opinione, perchè la mi piaceva per affetto o per autorità d' un valentuomo, e mi sono affaticato di cercare argomenti ad invigorirmene la certezza nell' animo; pur tuttavia non m' è riuscito di far sì che la

luce mi apparisse in pieno giorno, e che di quando in quando una voce non mi sorgesse dal cuore, la quale mi diceva: ma che non potrebb' essere diversamente? e sei ben chiaro di ciò? e dopo ripensandovi su, risoluto di finirla co' dubbj, ho scoperto per molte maniere interiori ed esterne di essere nel falso. Allora soltanto la certezza mi ha compresa tutta l' anima, ed io mi son sentito tranquillo e riposato. E sì che io fra quelle incertezze non m' accorgevo mica d' alcun vizio logico ne' miei ragionamenti, ma l' evidenza non era con me; chè la non viene solo dalle forme, ma dalla sostanza del vero: e però me ne stava turbato; e poi nell' evidenza mi fermava tranquillo, come in istato naturale, come in centro di gravità. Vuoi darti all' arte? Concetto, immagine, stile, ecco ciò che ti occorre. Ma il concetto se oscuro, l' immagine se non rende limpido il concetto, lo stile se non è uno specchio dell' uno e dell' altra, se non n' è la viva espressione, hai fallito lo scopo, tu sei fuori di strada. E nota bene, che la evidenza della forma artistica è diversa dalla mera evidenza didascalica, perchè questa rimanda puro il concetto, quella il concetto e la vita dell' immagini e degli affetti; ma la è sempre evidenza, cioè connubio vero e facilmente compreso tra ciò che s' esprime e l' espressione. E del buono che diremo? Conoscenza, amore e pratica della legge morale, ecco il buono. Or chi può ignorare come alla volontà occorrano precetti semplici, universali, evidenti? La coscienza dubbiosa è grande ostacolo d' ogni perfezionamento morale. E l' amore dev' essere schietto, diritto, scevro di affetti traversi; e chi cammina secondo giustizia, vigila sopra di sè, perchè gli si mostri limpida ed evidente la relazione tra l' affetto ed il motivo del bene. Nella pratica poi quella è più cara bontà, che più è semplice, che non vuol comparire, ma vuol essere; ed informa di sè ogni atto, e il sorriso e gli occhi e la parola; e ch' è come un lume della luce interiore; e fa dire a chi guarda: questa è faccia e maniera di galantuomo. La onestà della vita

è chiamata rettitudine; quasi dirittura di linea che metta al termine della giustizia, vocabolo e senso di relazione: e volontà retta è chiamata la buona volontà. Così rettitudine o dirittura di giudizio si dice il ben ragionare; e retta ragione quella che discorre secondo verità, quasi ragione che per linea diritta corra al vero. E discorrere con verità si chiama il vero ragionamento, operare con verità la vita buona, errore d' intelletto il giudicare contro verità, errore di volontà il peccato. Chi fa la giustizia reputiamo un *vero* uomo, e chi giudica delle cose con verità, un *giusto* ragionatore. Insomma, la bontà dell' opere, secondo la ragione delle cose e secondo la lingua, è il vero, quanto alle volontà: come il vero nel giudicare è tale, quanto all' intelletto: e in ambedue le facoltà si bada alla rettitudine, cioè alla relazione verso l' oggetto, che è il vero, e nel vero il bene; la qual rettitudine è la evidenza del giudizio speculativo dall' una parte, e dall' altra la evidenza del giudizio pratico: equazione tra il giudizio ed il vero, o equazione tra la volontà e la legge morale.

Per quello poi che concerne la vita civile, chi consideri come il diritto dipende dal dovere, e l' elemento morale sovrasta al materiale ed al politico, si chiarirà facilmente della importanza che si presti ossequio alle ragioni eterne del vero nelle bisogne della civil comunanza. La giurisprudenza, la ragione di Stato e l' amministrazione della pubblica ricchezza, se navigano a vento di passioni, e secondo l' incerto criterio dell' utile, pericolano ad ogni tratto: ed è cosa certa e provata, che senza giustizia e verità la grandezza de' popoli non mette radice. Però, se la pratica fosse di guardare con semplicità alle regole del giusto, e di misurare l' azione con la evidenza di quelle; se i principi ed i popoli scrivessero ciascuno sulla facciata della reggia e sulla porta di casa: perisca il mondo, ma viva la giustizia; tutta la terra sarebbe una pace ed una famiglia. Sogno, mi gridano, non una, non due, ma un visibilio di voci. Sì, un sogno; ma bello, o brutto? Bello. Dun-

que guardiamo d'avvicinarci più ch'è possibile a questo sogno, che val tanto più d'una veglia sì dolorosa in mezzo alle frodi ed al sangue. E si conclude che la perspicuità del vero, più che il senso dell'utile, è bussola sicura a chi governa la nave del comune. Un libro di politica, scritto a norma di giustizia, sarebbe un libro tanto semplice e chiaro che nulla più; e i giureconsulti romani, dove non sentono del pagano, rasentano con la evidenza i matematici.

Restringendo in poco l'assai che abbiamo discorso intorno alla evidenza, io spero d'aver provato che la esistenza d'un criterio intrinseco di verità è un postulato massimo della ragione, come la esistenza della ragione e della verità; che devesi ricercare, non già se un criterio esista, ma qual sia; che il criterio sta nella relazione tra la verità ed il conoscente; che criterio sarà quello a cui si convengano una somma estensione ed una somma comprensione, la indimostrabilità, la conformità al senso comune ed agli altri criterj esteriori, e la pratica utilità; che la relazione tra la verità e l'intelletto è la evidenza, e che in questa si ritrovano a capello le qualità essenziali del sommo criterio di verità; che però criterio intrinseco e primo della ragione è l'evidenza.

Or se noi, dirà taluno, abbiamo da Dio questo raggio della sua luce nell'anima, dunque ce ne avanza a distinguere il vero dal falso; e sono un di più i criterj dell'affetto, della Rivelazione, dell'autorità de' sapienti e del senso comune. No: affinchè la scienza cammini pronta e sicura alla sua perfezione, occorre l'aiuto di tutti i criterj; e l'uno non può star senza l'altro. Io apertamente e recisamente dichiaro che qualunque dottrina ponga per criterio della scienza, o il solo senso comune, o la sola tradizione scientifica, o la sola Rivelazione, o il solo affetto o la sola evidenza, non è la mia. Io penso, e ne son persuaso con tutta l'anima, che questi criterj sieno del pari necessarj per diverse cagioni; e che, lasciandone pur uno, si vada a rischio di smarrirsi per via. E ne prendo ar-

gomento, prima, dal considerare come tutto il mondo sia un' armonia di attinenze, senza le quali esso anderebbe in frantumi; e però anche la scienza, ch' è riflesso di quello, non può vivere senza pienezza di relazioni, e le false opinioni delle sètte son cagionate dal dimezzare la verità: poi, dal sapere di certo che neppure si potrebbe vivere senza la triplice relazione dell' uomo con Dio, co' nostri simili, con noi stessi, e però nè può esistere la scienza ch' è vita dell' anima; finalmente mi vi conferma la esperienza, perchè non vedo che siasi disprezzato alcuno dei predetti criterj, senza cadere in gravissimi errori. Che fa la evidenza? fa vedere a tutti gli uomini le verità primitive, o facilmente dedotte, e così stabilisce il senso comune: genera l'affetto del vero e del bene; illumina i sapienti e ne rende intelligibile agli altri la parola, e ne forma la tradizione; e porgendo alla fede i preliminari delle verità razionali, le dà il suo natural fondamento. Che fa il senso comune? Con la esprèssione comune delle verità cardinali di ragione e di fatto, ce le fa ripensare e riconoscere, ce ne rende più profonda la certezza, e porge al filosofo l' avviso di non lasciarle da parte; quindi è vincolo della tradizione scientifica; che non può essere pacifica e costante senza la unità de' primi veri evidenti, approvati dal consenso universale; ed è naturale comunanza su cui si edifica quella sovrannaturale della fede. Che fa mai l' affetto spirituale? rende caro il vero, e ci muove ad assentirvi, ed a cercarne sempre una luce maggiore; stringe tutti gli uomini nelle verità di senso comune con affetti comuni e tutti i dotti nella indagine e nel possesso di verità più riposte; inchina l' anima alla parola del Verbo eterno, ch' è verità e bene per essenza. Che fa la tradizione scientifica? Svolge la evidenza mediata delle conoscenze, e però allarga sempre più i confini del sapere; fa progredire la scienza, e con la scienza gli affetti santi del genere umano; porge al filosofo conclusioni provate che servono di principio a nuove conclusioni; coll' unità del consenso ci assicura del vero ch' è uno, e fa ravvisare nella va-

rietà delle sètte l'arbitrio dell'errore; così trae l'albero della scienza dalla fecondità del senso comune e della Rivelazione, che di per sè forniscono i soli rudimenti del sapere. Che fa la Rivelazione? Ci manifesta delle verità ch'eccedono la umana ragione, perchè l'uomo è ordinato ad un fine ch'è sopra la ragione; e ci manifesta pure delle verità investigabili per la ragione, affinchè da tutti e facilmente e senza errore le sieno conosciute; però guida la mente che nel riflettere può cadere in fallo, e prendere per vera una falsa evidenza, e ferma il cuore dell'uomo nel vero e nel bene supremo; con la tradizione della parola rivelata custodisce tra gli uomini il tesoro delle verità più importanti a sapere, sicchè, dov'essa è abbandonata, lo stesso senso comune si corrompe, come tra i pagani che avevano per certa una disuguaglianza nella natura umana; ma dov'è riverita, il senso comune è perfetto, com'è nella Cristianità; e mantenendo fermi i principj e i postulati regj della scienza, crea la costante e magnifica tradizione della filosofia cristiana. Dunque, senza il criterio interiore della evidenza, sarebbe impossibile l'affetto, il senso comune, la tradizione scientifica, e la Rivelazione, che suppongono il lume dell'intelletto. Senza l'affetto, nessuna ricerca del vero, nessuna comunanza di pensieri e di officj tra gli uomini, nessun accordo amorevole tra i dotti, nessuna vita o carità nelle credenze. Senza il comune consenso intorno alle verità primitive, facile lo smarrirsi nel ripensarne la evidenza, e però incerto l'amore della verità e della giustizia, mal ferma e piena di sètte la scienza nel suo cammino, la rivelazione priva di natural comunánza nell'umano conoscere e conversare. Senza la tradizione scientifica, sempre stagnante la scienza nei suoi rudimenti offerti dalla evidenza diretta, dagli affetti naturali, dal senso comune e dalla Rivelazione, o sempre malmenata dalle scuole divise in fazioni; il senso comune non allargantesi in quelle verità belle e feconde, che trova la

scienza, e che, perdurando, scendono dagli ottimati nel popolo; la Rivelazione, non giovata, quanto all' uomo, dagli argomenti del sapere filosofico, che snebbia dai sofismi la conoscenza dell' eterne verità, e conferma con la ragione le vérità naturali della fede, e scruta le intime attinenze di quelle con le verità de' misteri. Senza la Parola divina, la evidenza delle cognizioni intorno a Dio ed all' uomo, per l' altezza di quelle e pel fascino del senso intenebrata; gli affetti spirituali offuscati dagli animali; il senso comune smarrito nello smarrirsi degl' intelletti in quella notte; impossibile una scienza compiuta, una costanza di tradizione scientifica. I cinque criterj son cinque specchi che si rimandan la luce e ne fanno una sola, sono cinque note del celeste concento. E la scienza è un' armonia di verità. Però Galileo afflitto dalle contraddizioni scriveva nel suo Trattato delle Macchie Solari: « Non per questo voglio disperarmi, ed abbandonare l' im» presa, anzi voglio sperare che queste novità m' abbiano » mirabilmente a servire per accordar qualche canna di que» sto grand' organo discordato della nostra filosofia; nel quale » mi par vedere molti organisti affaticarsi invano per ridurlo » al perfetto temperamento; e questo, perchè vanno lasciando » o mantenendo discordate tre o quattro delle canne princi» pali, alle quali è impossibil cosa che le altre rispondano » con perfetta armonia. »

La ragione è ciò per cui l' uomo somiglia a Dio: senza di quella l' uomo non è più uomo, e la scienza è un nome vuoto di senso. Però è necessario allo spirito umano un criterio interiore, ed è necessario alla scienza il riconoscerlo e seguirlo. Ma una boriosa filosofia mette la ragione dell' uomo sul trono di Dio, e la reputa unico, infallibile ed infinito criterio di verità. La ragione dell' uomo! Così è, fra tante miserie vi ha cui basta il cuore di darsi attributi divini! Ma è questa ragione medesima, che nella evidenza del vero è consapevole della propria misura, e vede smisurato distendersi al di là

de' suoi occhi l' oceano della verità. Il fatto si è che la ragione abbandonata a se stessa inciampa ad ogni passo; e la storia, chi la sa leggere, lo dice sì chiaro, da non saper che rispondere. E l' orgoglio della ragione è poi quello che la fa trascendere sopra di sè, e perdere la stessa evidenza. Dove trovare più fitta oscurità, che nei libri de' panteisti alemanni? Se la scienza si fa muro di divisione fra l' uomo e Dio, uccide se stessa, e tutta la umana società si scompagina e minaccia rovina. Sì, ora appunto la civile comunanza è fieramente ammalata; niuno lo nega. Gli uomini, secondo la diversa parte filosofica, politica o religiosa che seguono, a diversa cagione recano questa infermità; ma il fatto nessuno l' impugna, tutti ne levan lamento e propongon rimedj. Per fermo, entro le viscere delle nazioni cristiane vivono sempre grandi forze di salute e di bene; e ce ne rendono fede, nell' ordine morale, le missioni cattoliche, gl' istituti di carità, la istruzione diffusa, il desiderio universale di giustizia e di nobili credenze; nell' ordine materiale, il rompersi dei legami che inceppavano i commerci e dividevano la umana famiglia, e la portentosa operosità delle industrie; nell' ordine politico, l' uguaglianza di tutti innanzi alla legge. Ma d' altra parte alla propaganda cattolica si oppone la propaganda di Lutero; al principio dell' autorità religiosa, l' autorità dell' individuo; all' ordine, l' anarchia; ad una carità divina, una filantropia tutta umana; ad una istruzione sobria e salutare che muove dal dovere, una istruzione di pompa che muove dal diritto; al bisogno di credere, un repugnare a credenze ben definite; alla libertà dei commerci ed al crescere delle industrie, un darsi anima e corpo al guadagno, una durezza mercantile e la miseria degli operaj; alla uguaglianza civile ed alla pace, un rompere indomito contr' ogni freno di reggimento, un fidar di tutti solo nella forza, una guerra aperta o palese, che toglie ogni sicurezza e rende amara la vita. Se di tutti quei beni vogliamo dar la cagione, la è per fermo l' umile Croce

di Cristo; perchè la forza morale è il principio d' ogni altra forza negl' individui e nei popoli; e una forza morale, ignorata dal paganesimo, venne alla nuova civiltà dall' Evangelo. Ma per l' opposto, se di tutti i mali presenti avremo a dire il perchè, questo è, senz' ombra di dubbio, il sottrarsi che ha fatto la umana ragione alla autorità della fede e alla efficacia divina della Redenzione, la quale riscattò la carne e l' anima, il senso e l' intelletto, gli appetiti e la volontà, l' individuo e le nazioni, al cielo ricongiunse la terra, alla eternità il tempo, la scienza e l' amore che passano, alla scienza ed all' amore che non passano mai. Il criterio interiore di verità si volle diviso dal Verbo rivelato, l' amore degli uomini dall' amore di Dio, la legge civile dalla legge divina, la legge di natura dal precetto del Creatore, il fine terreno dal fine celeste, la libertà dalla grazia, l' uomo insomma da Dio. Questa separazione, così opposta alla natura dell' uomo ed alla ragione delle cose, sgagliarda la vita morale delle genti; e però esse dan segni sì dolorosi d' infermità. E di vero, non è possibile la prosperità dei popoli senza la vita morale; e questa non è possibile senza la verità; e la verità non è, se tutto è fugace e perituro. Un dì il sentimento religioso infiacchito, la scienza e l' arte imitatrici del paganesimo, la mollezza dei costumi, lo sfarzo dei grandi, la fame dei popoli, la cupidigia dell' oro, le ambagi del governare, la lotta fra la spada ed il pastorale, ed altre cagioni, spianarono la strada al protestantesimo e al dubbio cartesiano. Dall' uno e dall' altro poi la scienza, l' arte e la vita furono miseramente corrotte, perchè si dubitò del vero, del bello e del buono; e si reputò unica verità il senso o la ragione dell' uomo, unica bellezza ciò che piace, unico bene quello che giova. Educate a quella scuola le nuove generazioni, o non credettero a Dio, o lo ebbero per istraniero alla reggia, al fôro, al liceo, al focolare domestico, al civile costume, ai traffichi, alla officina, e, non che altro, al pergamo: allora il cuore de' giovani assiderò, e fin dai primi anni ci

parvero inganno le più alte speranze del genere umano. Indi l'amore di se rose le midolla dell'uomo, ed ogni popolo ammalò a morte. Ma Dio fece sanabili le nazioni della terra; e il calore della Redenzione circola immortale nelle vene della Cristianità. Divina potenza di bene sta latente ne' popoli, e aspetta di essere svegliata per produrre frutti di vita. La scienza, le arti belle e l'educazione pubblica e privata si dieno la mano alla grande impresa; e la ragione non atea, ma forte di quella Immagine ond' è riverita dall' universo, stenderà l' impero su tutta la terra.

DIALOGO SECONDO.

SENZA MISURA NULLA DURA.

Bisogna che voi sappiate, o miei buoni lettori, che dimoravano a questi anni in Lucca due giovani, fiorentino l'uno, detto Filippo, e senese l'altro, detto Bernardino; i quali un giorno di primavera si recarono dopo desinare (desinavano all'uso di campagna, passato di poco il mezzo dì) alla casetta di Giovanni Lottí sui monti Pisani, in un luogo chiamato la *Capanna;* ed ivi, discorrendo alla buona ed all'amichevole, tennero un dialogo su materie filosofiche molto belle, a creder mio, e molto importanti. E' mi piace per più cagioni di avervene a parlare. Lasciamo da parte la gravità delle cose discorse, di che giudicherete voi meglio di me; e dirò solo, che i due giovani ne ricordano due care città, Firenze e Siena, e portano due cari nomi; quello del Neri, che amò tanto Iddio e il prossimo e la libertà della sua Firenze, e insegnò al mondo che, a riformare la gente, bisogna cominciare dai fanciulli; e quello del buon frate, che su i crocicchi di Camollia, e sotto la torre del Mangia, e a Fontebranda, consumò la vita predicando tra le ire fraterne, pace, pace, pace: due nomi gloriosi, i quali basterebbero soli, se a milioni non ce ne fossero, a provare falsa l'accusa, che sugli altari s'adora una sterile pietà, non civilmente operosa nel prossimo e nella patria. E m'è dolce ben anco che ci cada il tuo nome, o mio Bernardino Baroni, in compagnia del quale salii tante volte a quella casetta medesima per consolarmi nelle accoglienze fraterne del nostro amico, e nella vista intermi-

nabile della pianura e del mare. I giovani adunque si avviarono per la valle di Santa Maria del Giudice; ed io era terzo con essi: ma badate, che non misi bocca nelle dispute fatte da loro; perchè da quando posi il piede di là de' trenta anni sentii scemare e quasi estinguersi del tutto il bollore giovanile del tenzonare a parole, e più volentieri ascolto, o mi raccolgo nel mio pensiero. È vero che, per non parere di farci la statua, a quando a quando, mentr' essi favellavano, c'entrai anch' io; ma le furono parole di nulla, e torna meglio tacerne. Questo ho voluto dirvi, affinchè non aveste a domandare: o come sai tu i loro discorsi a parola a parola? Giunti al castello di Santa Maria, prendemmo il monte vicino a quello di San Giuliano, che para ai Pisani la vista di Lucca; e su su prima tra belle e nere olivete, poi per viottoli pietrosi giungemmo alla vetta, ove tra le cime di altri monti pianeggiano campi e pratelli e boschetti, e indi comincia l' occhiata del Valdarno e del Pisano. E ci dilettava di mettere il piede sull' erba fresca de' prati, ove fiori di mille forme e di mille colori componevano un tappeto dipinto a meraviglia dalla mano di Dio. Ivi erano pennacchi azzurri, fiocchetti rossi, crocei bottoni, raggiere d' argento, stellette d' oro, campanelline candide come neve, e più su una selvetta, e in mezzo ad essa alberi ed arboscelli tutti fioriti; il frassino biancheggiante quasi di piume, e l' acacia co' suoi mazzetti di ligustri, e lo spino selvaggio con fiorellini che diresti trine e merletti; la cosa più elegante che occhio d' uomo possa vedere; e da ogni parte veniva un misto d' odori, il quale ravvivava l' anima d'amore e la rapiva, direi quasi, in una nuova e indefinita speranza. Filippo colse qualche ramoscello d' acacia e di spino; e dopo averli un poco guardati e odorati, esclamò: A vedere questa bellezza e questa misura in tutte le cose, come può anima viva essere malvagia? Indi prendemmo una viuzza assai piana lungo il dorso de' monti, e a breve andare ponemmo il piede sull' aia del contadino. Allora ci vennero incontro tutti

festosi, la massaia, e Domenico, e la Massima, e gli altri di casa; ma ci diedero la cattiva nuova che l' amico era partito. Nondimeno restammo; perchè i contadini hanno l' ordine di considerare gli amici del padrone come padroni, e di mettere fuori issofatto per loro le lenzuola di bucato e la tovaglia. Hanno bisogno di nulla? dicevano tutti ad una volta: di rinfrescarsi? di mangiare? No, rispondemmo, abbiamo desinato: ceneremo stasera. E dopo altre parole ascendemmo, dietro casa, per una selva di castagni ad un' altra selva odorosa di pini; e ivi ci sedemmo in luogo bene scoperto a guardare le meraviglie di cielo e di terra che stavano sopra, sotto e intorno di noi. Davanti alla sguardo si stende l' ampia e verde pianura solcata dall' Arno, che si perde lontano verso Firenze; e là in mezzo sorgono le cupole e le torri di Pisa, e più lungi Livorno, e indi tremola il mare sparso di navi; e in fondo alla turchina curva del Tirreno si levano dall' onde i monti azzurri della Capraia, della Gorgona, dell' Elba e della Corsica. Verso l' occaso ci sorride la valle del Serchio co' giri graziosi del bellissimo fiume; e le cime de' monti di Viareggio e di Massaciuccoli si rizzano tutte più basso di noi, sicchè non impediscono all' occhio la vista delle Alpi, e delle rive di Genova; e là lontano si scoprono i lidi odorati di Provenza; e su quell' immenso spettacolo pende e si china un cielo di zaffiro da far pensare di Dio chi pur mai non avesse udito parlarne.

Bernardino. Questi luoghi son veramente sublimi, e nello stesso tempo leggiadri.

Filippo. Certo ei non hanno la grazia impareggiabile dei monti di Fiesole, e dei colli di Bellosguardo, e delle pendici gremite di ville, che incoronano il piano di Firenze e di Prato; ma qui ha più dell' infinito.

Bernardino. Confesso che il mio Appennino di Siena, e le squallide crete, e le tacite e meste vallate, ci perdono molto; ma nondimeno quella mia dolce aria viva e purgata, e la

piazza del Campo, e le gugliette del duomo e la Lizza mi stanno sempre nel cuore.

Filippo. Sì è vero, i dintorni della tua Siena non possono paragonarsi a quelli di Pisa e di Firenze; ma pure Siena è una nobile e cara città. Vi sono stato più volte, e lungo tempo vi abitai da giovinetto agli studj. Quanto è bella, eh, la sagrestia del duomo con quelle sue pitture di Raffaello e del Pinturicchio, con quei libri corali miniati a perfezione, con quel pavimento di porcellana, con quelle finestre sì svelte, così leggera, così elegante d'ogni parte! Gli angeli non ci starebbero malvolentieri.

Bernardino. E dove metti il pavimento storiato avanti all'altar maggiore? Te ne ricordi, quante belle pitture della nostra Scuola senese in ogni chiesa? Io quando sto fermo a Siena, bisogna che almeno almeno vada una volta ogni settimana a San Domenico per vedere lo svenimento e l'estasi di Santa Caterina, dipinti del Razzi. Come l'idea celeste di un'anima santa vi è messa viva in una figura di donna! E la Sibilla del Peruzzi a Fontegiusta?

Filippo. Vorresti crederlo? Feci una giterella a Siena ultimamente, e non volli partirmene senza rivedere la Sibilla. Ebbene; ha' tu mai provato a non poterti addormentare la sera dopo sentita un'opera bella in musica; che ti par sempre di avere negli orecchi quei canti e quei suoni? Così accadde a me, veduta la Sibilla; che messomi sotto le lenzuola e spento il lume, mi pareva di aver sempre innanzi agli occhi quelle linee pure e scolpite, quei volti parlanti, la divina maestà della vergine profetessa, e l'attonita umiltà del vincitore d'Antonio. Voglia Dio, e provvedano gli uomini, che l'umidità della chiesa non guasti quel miracolo! Di Santa Caterina poi non quelle sole pitture, ma molte altre e belle ci avete; chè della vostra Santa è piena là ogni cosa.

Bernardino. È vero; e bada, che non vi sarebbe più speranza nè rimedio per noi il giorno che, non dico Siena,

ma l' Italia tutta potesse dimenticare le glorie e il nome gentile della nostra cittadina. In questo non mi fa velo agli occhi davvero l' amore della *Lupa*. La mia Fede ha spesso toccate di grandi scosse; ma alla vergine di Fontebranda ho sempre portato molto affetto; e dalla sua povera cameretta sono uscito ogni volta come rifatto di mente e di cuore. Ma che ti pare? A leggere le sue lettere non sappiamo rinvenire dallo stupore! Taccio la purità delle parole e dei modi; ma in una femminella del popolo quella eloquenza, quel sì alto e coraggioso riprendere i guasti costumi dei grandi e del clero; quello scrivere con tanta umiltà di figliuola e con tanta superiorità di sapienza e di santità a papi e cardinali; quel vedere sì addentro le piaghe d' Italia, e suggerirne i rimedj; quel pensare sì spesso e con tanto cuore al bene della sua cara Siena; quella carità sì contemplativa e insieme tanto operosa; o non ti sembra un portento? Non basterebbe Caterina a rendere famosa la mia città?

Filippo. Che dubbio? Non siamo obbligati a lei del ritorno de' Pontefici a Roma sì caldamente allora invocati da tutta Italia, e del cui desiderio son piéne le poesie e le prose di quei tempi? E io credo, vedi, a mettere da parte ogni considerazione religiosa, che l' amore per Santa Caterina abbia fatto un gran bene a Siena. Certuni spalancherebbero gli occhi, quasi a sentirla grossa davvero; e per fermo, qui non si tratta di cose molto visibili e sensibili, come del nerbo, che fa tacere i ragazzi, o del chiavistello che fa star buoni a forza i ladri; ma di quel pacato, intimo, potentissimo informarsi degli animi ad un esemplare che sta davanti all' intelletto. Non credi tu che ci avesse qualche merito la vostra Santa, quando nell' eroica difesa delle vostre mura, le donne senesi combatterono più che da uomini per la loro terra? Una donna invocata sempre come protettrice di Siena, non ti pare che nel cuore delle donne abbia da rendere più sacro e gentile il nome della patria? Ma poi, se tu mel consenti, io ti dirò che

gl' ingegni senesi dànno facilmente nell' ardito e nel sottile; onde nascono talora le speculazioni indocili ad ogni autorità, e me ne sian testimoni i vostri Socini. Or diremo che valgano più gli affetti, o gli argomenti a reggere nella fede? Certo gli affetti; e il vedere nei vostri templi sì ben dipinta la vostra Santa, e il sentirne parlare sin da fanciulli come di una gloria tutta senese, ch' è pur gloria del mondo cattolico, credo io con ogni certezza che v' abbia tenuto a segno la mente più d' ogni disputa di teologo o di filosofo.

Bernardino. Tu di' bene; ma quanto ai Socini, tocchi un tasto geloso. La dottrina di chiamare a sindacato la fede, onde poi si scende a sindacare la ragione, fu un piccolo seme gettato da loro, il quale a poco a poco è cresciuto, e doventa ora un albero immenso; e non so mica se finirà col coprire la terra. Io per me n' ho la mente molto confusa, e l' abito di cercar sempre il perchè del perchè, e la ragione della ragione non mi lascia quietare in alcun punto. E capisco, bada, che come la *critica* della fede menò alla *critica* della ragione, così, se la ragione si fermasse in qualche verso, si fermerebbe anco la fede. Di fatto, se l' uomo non assente ad alcun che di razionale, come può dare l' assenso all' autorità divina? Ma s' egli porge assenso fermissimo alle verità di ragione, quello è una specie di fede, onde poi si passa bel bello ad assentire con fede propriamente detta alle verità rivelate.

Filippo. Ma giacchè t' è caduto il discorso in cosa più volte accennatami da te alla sfuggita, e mentre ce la godiamo qui spensierati, non potresti dirne per filo e per segno, onde nascono nell'animo tuo questa avidità di cercare un principio saldo di certezza, e la inquietudine, che non ti dà riposo? Io son curioso di saperlo, perchè finora nulla ne so.

Bernardino. O fingi. Ma comunque, non mi grava d'aprirti i miei pensieri, a patto che non rincresca nemmeno a te di volermi dire il fondamento di questa tua certezza sì placida e sì contenta.

Filippo. Accetto la condizione tanto più volentieri, quanto più non devo fare con la mente de' voli sublimi; che ad ogni modo non mi riuscirebbero.

Bernardino. Il filosofo, mio caro Filippo, volendo professare degnamente la scienza prima, e rendere ragione delle nostre cognizioni e dei loro oggetti, deve trovare il principio o criterio di ogni verità e d'ogni certezza; altrimenti, com'è facile a capire, la Filosofia e le altre scienze minori mancano d'una base sicura, cioè di una ragione e d'una norma suprema indubitabile; e però qualunque certezza verrebbe tosto a mancare.

Filippo. Mi pare cosa ottimamente pensata; ma i filosofi, credo io, si soddisfaranno con molta facilità, imperocchè gli uomini, avendo la ragione, hanno un criterio; e basterà, parmi, osservare in modo piano e genuino qual sia per me e per tutti gli altri la nota distintiva del vero, e quali sieno i principj certissimi, da cui dipendono tutte le conoscenze e tutti i giudizi. Trovato ciò, essi, mi figuro, avranno detto: ecco il criterio.

Bernardino. Eh! mio caro, tu vedi la cosa molto facile, ed è invece difficilissima.

Filippo. Oh! che di' tu? mi fai sgomentare; imperocchè le scoperte molto difficili vengono tardi, e a volte mai; e però, se il criterio di verità è così arduo e riposto, forse, chi sa? non si è ancora trovato dai filosofi, o se cadde loro fra mano, forse la preziosa scoperta è nuova nuova; e nel primo caso tutte le scienze mancano di fondamento, e nel secondo ne son mancate fin qui, nè ancora, come avviene delle novità, i filosofi e i dotti vorranno andare in un parere, e la scienza sarà tutta una disputa fin dal suo primo principio, che dev'essere indisputabile.

Bernardino. Io non so dirti se sia accaduto l'uno o l'altro caso; ma che si disputi appunto sul principio della certezza, non ci ha dubbio di sorta.

Filippo. Male, Bernardino mio; imperocchè non so vedere in che modo ei vorranno sciogliere la disputa, se il principio regolatore d'ogni ragionamento non è certo per tutti.

Bernardino. Ma d'altra parte la tardità della scoperta, e la difficoltà di menarla buona, derivano dalla necessità di condurre la riflessione sino al grado più alto, e però ultimo ad essere arrivato. Noi vediamo che tutte le scienze non giungono di salto, ma lente lente, ai supremi principj.

Filippo. È un discorso che, a dirtela come io la sento, mi quadra per metà. Ammetto che il salire con la riflessione al principio supremo della certezza sia il passo più alto, perchè non si va più su; ma che sia l'ultimo, o almeno molto tardo, io per me non ne vo capace.

Bernardino. Oh bella! Ma se è il punto supremo, non bisogna prima esser passati per tutti i punti intermedj?

Filippo. Se si trattasse d'una scala di pietra o di legno e d'uno che vi montasse con le gambe e non con l'ale, ti risponderei subito di sì; ma poichè qui si discorre di cose spirituali, la metafora non cammina se non con un piede solo, e la possiamo lasciare da canto.

Bernardino. Ma io per me, te lo dico schietto, non vedo mica dove tu vada a parare.

Filippo. Forse scambio io, ma forse accade a te, come a quei matematici, i quali essendo usi a calcoli sublimissimi, non sanno poi fare i conteggi di casa. Ecco dunque, col tuo permesso, il mio pensiero su ciò. Io vedo che la madre natura opera verso di noi con sì buon garbo, che le cose più necessarie, più ha fatte pronte ai nostri bisogni. E così va nelle scienze. I principj evidentissimi, indubitabili, necessarj, son quelli che più vengono presti al giudizio, e la riflessione li coglie assai comodamente. Questo è un fatto da non dubitarne un momento. Vediamolo nelle scienze che tu recavi in appoggio della tua proposizione; le quali, come puoi insegnarmi, altre son pure ed altre sperimentali, ma queste prendono i prin-

cipj supremi e direttivi da quelle. Or bene, la logica e la metafisica si sono per fermo arricchite e purgate nel corso de' secoli, ma i più alti principj della ragione li conoscevano gli antichi come noi nè più nè meno. Nella geometria i nuovi teoremi e problemi sono infiniti, ma gli assiomi son oggi quelli medesimi che a' tempi d'Euclide. Le scienze della natura han preso mirabile incremento da Galileo in qua; ma il principio di causa e di sostanza, determinato nei principj d'induzione e d'analogia, e i concetti delle proprietà generali de' corpi, non si vedono punto diversi oggidì da quelli che pone Aristotile ne' suoi libri della logica e della fisica. La riflessione sale e scende: sale al generale, scende al men generale e più determinato. Nel suo salire dalle questioni particolari, ha sopra di sè i principj universalissimi e remoti, e i principj prossimi. Quali sperimentiamo noi più difficili a rinvenire? I principj prossimi senza dubbio, e però così spesso i dotti e gl' indotti parlando e scrivendo dànno nel vizio di provare troppo, perchè vanno troppo nelle generali. Ecco pure il perchè nel senso comune e ne' comuni discorsi noi possiamo più a bell'agio pescare le idee somme e gli assiomi, anzichè i criterj direttivi delle speciali questioni; onde il Rosmini nel suo bellissimo libro della *Filosofia del Diritto* ci avvisa fin dalle mosse che, come nella *Ideologia* tolse dal popolo l'idea del *lume di ragione*, così in quel suo trattato voleva prendere da lui a fondamento l'idea di *giustizia;* e nell'altro libro, non meno bello e profondo, sulla *Coscienza morale,* ne insegna, che i principj *medj* regolatori delle azioni umane sono stati un tardo svolgimento dell'etica teologica e filosofica, perchè richiedevano un grado maggiore di riflessione. Nelle scienze fisiche le più ampie leggi della natura si ricolgono a fatica e coll'andare del tempo: è un fatto anche questo; si discende dall'altro fatto, che quelle ammirande leggi delle cose non ci vengono suggerite dal solo lume della ragione, sì vuolsi una diuturna esperienza. Insomma noi siam chiari, che i principj puri, a

differenza degl'induttivi, quanto più son alti, tanto meglio e prestamente si ripensano e si distinguono; e che torna più malagevole alla riflessione lo scendere da essi di grado in grado pei più prossimi principj fino alle ultime illazioni, che slanciarsi da' particolari alla più erta generalità del sapere. Che se ti premesse di conoscere le ragioni di questi fatti, o meglio, se ti stesse a cuore di provare me non ignaro di esse; ti direi che le mi paiono uscire dalla natura degli oggetti conoscibili, da quella dell'intelletto, e dal fine del conoscimento. Dalla natura degli oggetti, perchè le verità universali sono evidentissime, e però meglio visibili; dalla natura dell'intelletto, perchè questo trae sempre all'universale; dal fine del conoscimento, perchè questo fine essendo la verità, occorreva che i primi principj dello scibile si porgessero agevoli al pensamento.

Bernardino. Tu hai rammentato il Rosmini; ma non ti ci cadeva bene; imperocchè sai che gli viene attribuita la gloria di essere asceso al più sublime vertice della riflessione col dimostrare il primato dell'*ente ideale,* e la dipendenza da esso di tutti i principj della ragione, e di tutte le idee e di tutte le cognizioni.

Filippo. Che il Rosmini abbia mandato innanzi la Filosofia di molte e molte miglia, questo lo so di certo; ma ch'egli abbia scoperto il primato logico dell'idea dell'essere, questa poi non mi par cosa da credere. Non si conobbero in ogni tempo dai filosofi, e specialmente da Platone, come primi di tutti i principj d'identità e di contraddizione? Ma l'idea dell'essere non è quella ch'evidentemente li costituisce? Se non che molti si fermarono ai detti principj, imperocchè l'idea non regge i nostri giudizj riflessi ed i ragionamenti, se non piglia forma di principio. Anzi Aristotile celebrò come sommo l'assioma di contraddizione; di che lo accusano alcuni, dicendo, e dicono bene, che alla contraddizione precede la veduta mentale della identità; ma costoro non s'accorgono che contro lo scet-

tico bisogna cominciare dal mostrargli la contraddizione del suo sistema, come fa lo stesso Rosmini; e però, quanto alla difesa della verità, questo principio prevale all'altro. E comunque, nella contraddizione c'è schietta e spiccata l'idea dell'essere. Un discepolo del Rosmini, volendo difendere coll'autorità degli altri filosofi le dottrine del suo maestro, dice il medesimo che dico io; perchè ricorda quell'aforisma de' Peripatetici « *Ens includitur in omni apprehenso* » ove si scorge chiara la sovranità della idea dell'essere sulle conoscenze umane.

Bernardino. Ah! ora m'accorgo che tu, scusami, non hai concepito in tutta la sua larghezza e profondità il massimo problema della Filosofia; il quale come (insegna il Rosmini nella sua lettera al Monti, stampata fra gli scritti della Introduzione alla Filosofia) si pone in questi termini: Che cos'è il conoscere? imperocchè, dice quel filosofo, non si deve ammettere come un *dato* il conoscere, nè come *dati* gli oggetti di esso; ma bisogna, prima di tutto, confutare gli scettici, mostrando loro la essenza del conoscere, la quale sia del tutto innegabile, e negata importi contraddizione. Nell'aver trovato che quella essenza è l'*ente ideale* sta per appunto la gloria, secondo i Rosminiani, del loro maestro.

Filippo. Veramente non m'è succeduto mai di potere andare tanto in là; anzi io aveva per certissimo, primo, che la scienza dovesse ammettere sin da principio come dati e il conoscere ed i suoi oggetti, perchè la scienza essendo un modo di conoscimento suppone il conoscimento, ed essendo opera di riflessione ha per supposti gli oggetti su cui riflette; secondo, che non potesse dal filosofo concepirsi il disegno di cercare l'essenza del conoscere, se già e' non avesse per postulato il conoscere stesso; terzo, che l'essenza non si potesse sceverare dagli accidenti senza analisi, e che però l'analisi tenga per supposto il tutto, cui distingue; e infine, che, sebbene torni utile assai sgombrare il terreno sin di principio dalle dif-

ficoltà degli scettici, pure questa confutazione non sia il fondamento necessario della scienza, perchè la Filosofia non può confutare se già non possiede il principio evidente col quale combatte; onde l'ufficio primo d'ogni scienza non mi appariva mai negativo, ma positivo. Nondimeno potrebb'essere che io mi persuadessi del contrario, quando tu mi specificassi le ragioni del dover precedere questa critica ad ogni altra funzione di scienza.

Bernardino. Le ragioni son molte; ma io ti dirò quelle che più fanno forza all'animo mio. Noi vediamo che l'uomo erra non di rado; e indi occorre al filosofo d'indagare ove possa cadere l'errore e dove no, ed in quali casi e per quali cagioni, affinchè le conoscenze umane sieno assolte dal sospetto d'esserne tutte contaminate. Poi nel conoscimento convien distinguere ciò ch'è veramente dell'oggetto conosciuto, da ciò che vi mette di suo il soggetto conoscitore; imperocchè la parte soggettiva mescolata con la oggettiva reca spesso ad errori nel giudicare delle cose, e mentre noi reputiamo di ficcare l'occhio dell'intelletto negli enti, non facciamo altro, il più delle volte, che aggirarci nelle apparenze. E per ultimo, affinchè si scopra la qualità genuina del nostro conoscere, fa d'uopo salire sino alla fonte di esso; perocchè, trovatane l'origine, potremo allora soltanto esser chiari se il conoscimento ne derivi puro od impuro, sostanzioso od illusorio, certo od incerto.

Filippo. Chi negherà che voi non ragioniate molto sottilmente ed altamente? ma pure questo vostro andare su per le cime, a me per la debolezza mia dà il capogiro. Perchè, vedi, quel tuo discorso mi mette subito in diffidenza ed in dubbio di ciò che già mi pareva di conoscere per bene e con ogni certezza; e già, io son così fatto, mi si rannuvola il pensiero, e sto inquieto, perchè dubito che io e voi e questo sì grande e ornato paradiso che ci sta dinanzi, o sieno inganni, o almeno cose molto torbidate d'illusione. È vero che, dubitando, io

non cesso d'avere dinanzi al pensiero e me stesso, e te e l'universo, e che nel mio interno io do a tutte queste cose uno spontaneo assenso di certezza; ma pure, per cagione del dubbio, a che tu mi tiri, dissento con la riflessione da quel mio assenso naturale, a vi ha guerra dentro di me; e la mia pace interna, il mio buon accordo con me stesso e con l'altre cose in un fiat se ne va. E quando ripiglierò il mio bel vivere tranquillo? Quando i filosofi mi avranno mostrato, come quattro e quattro fa otto, che tra le mie illusioni c'è molto del vero, e qual è proprio proprio la polla cristallina e monda di tutte le idee. Ma l'hanno trovata? La troveranno? Sento che ci disputano all'infinito; e intanto io, di poca levatura, non so con ogni certezza qual d'essi abbia ragione; e costoro mi fanno il regalo di turbare la mia certezza volgare, e di non darmene in compenso quella più esquisita e raffinata che mi promettevano. Bernardino mio, senti un po' com'io la pensavo alla carlona. A me pareva che il sospetto d'errore in tutte le nostre conoscenze si dovesse rigettare fin dai principj della Filosofia, come opposto al senso comune, e come antifilosofico in sommo grado. Di fatto l'uomo non si accorgerebbe mica della possibilità dell'errore, se non avesse delle conoscenze vere; come non avrebbe notizia della malattia, se non conoscesse la sanità. E però credeva io, che il filosofo non dovesse mai dar luogo nell'animo suo a questo dubbio; ma si avesse l'obbligo di mostrarne la contraddizione agli scettici, e prendesse subito per sicuri i principj della ragione, e il conoscimento della realtà; benchè poi, a questo lume, dovesse e potesse confutare alcune particolari opinioni non vere nè buone. Io stimava che, non potendosi mai dubitare col pensiero del pensiero stesso, l'errore si avesse da reputare un *accidente non naturale* di quello, e che le sue operazioni *spontanee* e *naturali* fossero giustificate di per se medesime. Nè mi turbava punto l'altro sospetto, che le modificazioni dell'anima mia, e segnatamente i modi del conoscere, valessero d'ordinario a cacciarmi in illusioni, ed a

nascondermi l'essere vero delle cose; imperocchè mi pareva che la realtà dentro e fuori di me mi brillasse manifestissima sugli occhi dell'anima; che d'illusioni non potrei nè pensare nè parlare, se già non mi fosse cognito il reale; e che il conoscimento nostro essendo innegabile, i modi del conoscere non sieno già opposti al conoscimento, lo che è contradittorio, ma ordinati ad esso. Opinavo che la conoscenza degli oggetti in sè prescinda manifestamente dai modi del conoscere, imperocchè gli universali metafisici, come sarebbe l'idea di esistenza, di causa, di sostanza ed altri, non si possono scambiare sul serio con qualche modo determinato, essendo appunto universali, e nè i concetti delle proprietà primarie dei corpi tolgono o dànno niente all'oggetto, conoscendosi quelle per materiali, mentre il modo del conoscerle è tutto immateriale; che i concetti delle cose relativi ai fatti sensibili non abbiano in sè nulla di falso, imperocchè grandissima verità sia pur questa dell'esser noi parte dell'universo, e però in unione d'azione e di passione con esso; che i fatti ed i fenomeni non debbano mai dirsi illusione, imperocchè sono delle realtà, ed hanno ordine di leggi immutabili; e che finalmente il modo limitato ed imperfetto di conoscere gli enti non avesse mai da prendersi in vece di falsità. Però mi sembrava che il filosofo ben si assumesse l'ufficio di distinguere il soggettivo dall'oggettivo, i fatti interiori dagli oggetti, l'essere dalle apparenze sensibili; ma che non gli convenisse mai di mettere in forse la schiettezza del conoscimento nostro. E mi confermava in questo il vedere, che la confusione delle cose non è del senso comune, ma de' sofisti; imperocchè nessuno mai sognò, tranne costoro, di fare dello spirito un corpo, o del corpo una idea, o del mondo un Dio, o di Dio un mondo, e altre simili assurdità; onde s'arguisce che tutti sanno discernere sè e le proprie facoltà ed i loro atti dagli oggetti intelligibili; benchè per le leggi d'analogia, o per altre cagioni, ciò non si faccia sempre in modo esatto e sincero, e la scienza possa dargli perfezione e pu-

rezza. E quanto è poi alla origine delle idee, mi girava pel capo che, qualunque ella sia, i principj supremi della ragione non cesseranno mai d'apparirci evidenti e necessarj; che non meno evidenti saranno sempre le percezioni dei fatti esterni ed interni; e che basti conoscere le leggi del giudizio e del ragionamento, ed avere il modo di applicare le idee a se stesse, o le idee a'fatti, per evitare errori sostanziali. Anzi era ostinato nel credere che non torni punto di cominciare la scienza da un problema cotanto difficile ed oscuro, tenendomi fermo alla regola di quei buonomini de'nostri antichi, la quale diceva: passerai sempre dal noto all'ignoto, dal facile al difficile, e dal certo all'incerto. Ma insomma, se tutti questi miei pensieri valgono un bel nulla, io mi trovo in un mare di dubbiezze.

Bernardino. Tacendomi ora sull'origine delle idee, dirò quanto agli altri due punti, che i tuoi pensieri forse sono da accettarsi: ma parmi sbagliata in tutto e per tutto la questione; perchè gli argomenti recati da te risolvono forse il dubbio, ma non tolgono che sul muovere della scienza il filosofo nol possa e debba proporre a se stesso. E sai che i *critici* temperati distinguono il dubbio logico dallo scettico o sistematico.

Filippo. Oh! su queste cose poi ho molto da ridire. E prima di tutto non mi piace che si separi l'origine delle idee dal resto della questione; perocchè tu mettevi proprio il dito sulla piaga. La necessità fondamentale di quel problema esce dal criticismo; chè ammesso una volta il dubbio sulla bontà del conoscimento, viene il bisogno d'indagarne la scaturigine per vedere se ivi troviamo la ragione della certezza. Il conoscimento si giustifica da sè, appunto perch'è conoscimento; e non puoi dubitarne senza contraddire te stesso: ma pure se alcuno ne dubita, e non vuol fermarsi a questa sua evidenza, gli occorre di andare più là fino alle sorgenti. Io non dico che costui provveda bene al proprio bisogno: imperocchè anzi cade in una petizione di principio. E valga il

vero; e' cerca il nascimento del conoscere per esser chiaro della verità del conoscere; ma mentre investiga ciò, non vedi ch'egli sa ed ammette di conoscere, chè altrimenti non si proporrebbe di sciogliere un problema e di ragionare? Ma nondimeno tanto abbisogna l'uomo di certezza, che, non avendola del fatto, vuol andare sino alle cagioni; e non s'accorge che, prima di possedere la sicurtà della causa, gli occorre quella dell'effetto a non cadere in contraddizione. Del resto, non mi sembra d'esser cascato nella *ignorantia elenchi*. Imperocchè, rammenti tu che dicevi? Che il conoscimento ed i suoi oggetti non devono ammettersi come *dati;* imperocchè col mostrare l'essenza del conoscere si hanno da tergere le conoscenze tutte dal sospetto d'errore, o d'illusione. Ed io che rispondevo? che quel sospetto è assurdo, e lo provai. Or bene, serve di averne chiarito l'assurdità, per tenere ch'e' non deve preporsi alla scienza come punto iniziale, nè che la sua soluzione si ha da porre come antecedente logico di essa. Di fatto, per dimostrare la vanità di tal dubbio, chi può fare a meno di principj? Dunque la scienza non comincia dal dubbio nè dallo scioglimento d'un dubbio, ma dalla certezza dei principj, e però dalla certezza del conoscere umano. Nè vi suffraga la distinzione fra dubbio logico e scettico. Ch'è il dubbio scettico? Quello ch'esclude l'assenso a qualsiasi verità. Ch'è il dubbio logico? Quello che non esclude l'assenso ad ogni verità, ma solamente, o prende la tesi dello scettico per confutarla, o proponsi a mo' di questione una verità per dimostrarla. Insomma il dubbio logico, se assente alla verità, richiede, come insegna il Rosmini nella *Logica,* de' postulati. Ma dì', che postulati si avranno mai, quando si pone che il conoscere non è un dato? Non significa ciò, che il filosofo prima di aver provato il contrario, deve dubitare di tutto, perchè dubita del conoscimento? È vero che il Rosmini distingue la certezza comune dalla scientifica, e non vuole che il dubbio logico distrugga la prima, la qual pure è ragionevole; e ciò mostra la

bontà dell' intelletto e del cuore di quel grand' uomo, e dimostra inoltre che il complesso delle sue dottrine non può dirsi *critico;* ma non toglie che l' altro suo principio, addotto da te, non sia critico veramente, e non pugni con questo di cui ora ti parlo. Di fatto o la certezza comune del conoscimento entra sin da principio nella Filosofia come un suo dato, o non c' entra. Se c' entra, e in tal caso il conoscere s'ammette dalla scienza come un dato che, riconosciuto da essa, diviene scientifico; o non c' entra, e allora la Filosofia comincia subito dal dubbio logico, e questo non ha nessun postulato, e si converte in iscettico. Infine, io non so vedere, come con le tue dottrine io mi potessi salvare dagli affanni del dubbio.

Bernardino. Sentimi, come si possa girar lontani dallo scoglio del dubbio, io non so, nè so come si possa, senza restarne offesi, stuzzicare il vespaio della *critica;* ma questo so di sicuro, che a me l' arduo problema ha posta la febbre addosso, e non mi riesce nè di lasciarlo stare nè di risolverlo in modo che mi contenti. Nè mi reca meraviglia, quando io vedo che ben altri cervelli del mio in questo mare hanno perduta affatto la tramontana. In Francia, chi si butta per disperato all' ecclettismo, venendo alla conclusione, che un sistema da sè non istà; ma il povero Jouffroy finì desolato, invidiando l' umile ossequio della fede: chi si getta nelle braccia dell' autorità divina e della tradizione, vituperando la ragione umana; ma l' infelicissimo Lamennais terminò col non credere più nulla. In Germania il criticismo, passando per l' *Iotutto* del Fichte, e per l' identità dell' infinito e del finito dello Schelling, si riposò coll' Hegel nel nulla logico, che doventa tutto; ed ora non par che abbia un alito di vita. Il senno latino e cattolico dell' Italia l' ha salvata dallo scetticismo, perchè le ha fatto divieto del criticismo assoluto; ma intanto di Filosofia critica siam vaghi anche noi, e non troviamo posa in alcun lato; e vediamo sistemi contro sistemi, perchè ciascuno vuol rinvenire un suo principio assoluto di certezza; e da ultimo il

Mamiani, insigne filosofo, e a creder mio, non meno insigne poeta, scrisse le sue confessioni metafisiche, cioè le confessioni de' suoi mutamenti, de' suoi dubbj, del suo venirgli in sospetto di vanità la Filosofia, del suo vincere la tentazione col mettere in assetto un sistema nuovo ontologico, al quale il tempo mostrerà che fortuna sia per toccare. A me il frutto della Filosofia sa d' amaro.

Filippo. Ed ha sempre saputo, quando il pensiero umano ha voluto farla da giudice di se stesso, anzichè riconoscere schiettamente ciò che gli s' appresenta.

Bernardino. E dall' altro canto il bisogno di esaminare la cognizione e di giustificarla si è fatto sentire in ogni tempo; come puoi vedere massimamente nella Scuola eleatica....

Filippo. Scusa se t' interrompo. L' esame delle cognizioni è una cosa, il *criticismo* è un' altra. L' uno procede con attenta osservazione dei fatti interiori, affine di acquistarne un *distinto riconoscimento*, ma non dubita mai nemmeno per un istante, ch' essi non abbiano relazione con la verità, e che la loro certezza non sia legittima; l'altro per lo contrario muove all' osservazione col principio già bell' e formato, che se il conoscimento non ha le tali e tali condizioni, non possa dare certezza, e però dubita esaminando, e se quelle non ritrova, o non gli par di ritrovare, sentenzia che tutto è vanità. La bisogna dell' *esame* dà la ragione di questo ripullulare del *criticismo;* imperocchè l' uomo, per intemperanza, li confonde prima e poi converte affatto il primo nel secondo. Ma *séguita* pure col rammemorare, siccome ne davi intenzione, l' apparimento della Filosofia critica ne' varj tempi; chè non sarà che bene.

Bernardino. Io veramente non voglio nè posso far tanto, ma solo cominciai ad accennarne qualche cosa, come mi veniva in capo. Dicevo adunque che la Scuola eleatica fu in gran parte una scuola critica; o se vogliamo essere più precisi, ebbe a fondamento negativo il criticismo per elevare meglio a sua

posta sul nullismo del moltiplice il panteismo dell'uno; nel che i panteisti di Germania le rassomigliano a capello. Di fatto Zenofane, come osserva quel nuovo lume della Filosofia, il Bertini, mentre è dommatico intorno alla natura divina, è scettico in tutto il resto, e lamenta l'oscurità delle cose, e l'incertezza degli umani pensieri; sicchè quando il detto filosofo pronunziava l'*uno* è *tutto*, sembra volesse significare che il solo reale vero è l'ente uno, e il moltiplice una mera apparenza.

Filippo. E dove terminava l'identità di Dio e dell'universo insegnata dallo Schelling jonio?

Bernardino. Nell'*ideatutto* dell'Hegel eleatico cioè di Parmenide, e nello scetticismo di Zenone, il quale prese a dimostrare che dal senso comune e dalla esperienza non si ha nessun vero, ma tutte contraddizioni.

Filippo. Socrate invece ricondusse gli uomini a scienza migliore coi placiti del senso comune.

Bernardino. E tuttavia nelle sue dottrine non mancò la parte critica.

Filippo. Anzi la fu principale; ma non mica la critica delle conoscenze, sibbene dei sofisti; chè c'è gran divario.

Bernardino. Sta bene; ma poichè Socrate non pare che istituisse un sistema, e soltanto sbarbò la superbia della Filosofia sofistica, ne vennero scuole diverse, in cui trapassò l'abito della critica, che si volse ai fondamenti del conoscere; come si vede segnatamente in Platone. Io non affermo già che quelle antiche filosofie fossero *critiche* in modo reciso, come le odierne, perchè anzi le furono essenzialmente dommatiche; ma esse volendo spiegare la natura e l'origine delle cose, e non avendo il principio di creazione per capire il legame fra l'uno e il moltiplice, fra l'assoluto e il relativo, fra Dio e il mondo, o misero in disparte, come Epicuro, il concetto dell'assoluto, e si stettero ai sensi; o condannarono l'esperienza delle cose contingenti in grazia dell'assoluto come gli

Alessandrini; o mantenendo una dualità, fecero in modo, che la si riducesse ad una tal quale unità, sicchè taluno, come Aristotile, finse Dio quasi un atto e una forma vitale del mondo, e così alla sperienza sensibile sottomettevano la ragione, ed altri, come Platone, immaginò un mondo d'una materia tanto inescogitabile e di modi tanto fuggevoli e vani, che l'esperienza veniva quasi a perdere ogni valore, e rimaneva solo l'immutabile e l'assoluto.

Filippo. Egregiamente, a parer mio, tu vedi la cosa; imperocchè avvi criticismo sempre che non si accettano le nostre conoscenze spontanee tali e quali sono, ma le si condannano in tutto od in parte. Ma prima di passare più innanzi, sii contento di spiegarmi il perchè le filosofie antiche fossero più presto oggettive, che soggettive. Chè a me, posto per vero il principio critico che il soggettivo si divori l'oggettivo, o che anzi quello soltanto abbia luogo nelle nostre conoscenze, non riesce di farmi capace, come sì naturale tendenza s'abbian gli uomini a cominciare dall'oggetto, anzichè dal soggetto.

Bernardino. Si spiega ciò per essere necessaria una riflessione maggiore a distogliere la mente dagli oggetti ed a posarla nel pensiero.

Filippo. Tale spiegazione mette già come distinti gli uni dall'altro, ed è fuori del *criticismo;* ma prendiamo la sentenza de' critici più temperati, i quali di fatto non gli immedesimano, e solo affermano, ch'ei vanno confusi di maniera, che a non isceverarli manca ogni certezza. Io dico che nemmeno per essi torna la tua ragione; imperocchè, se il soggettivo altera, confonde, e fa incerto l'oggettivo, è segno che il primo prevale al secondo, e non so scorgere allora il perchè la riflessione, di qualunque intensità ella sia, non debba più facilmente fermarsi a quello più potente e vivo, che a questo più debole e smorto. Ammesso invece come più forte e manifesto l'oggetto, allora intendo il perchè la riflessione si appunti prima in esso, e poi nel soggetto. Ma voglio che tu mi renda piana

un'altra difficoltà. Platone, altissimo e leggiadro intelletto, mise a capo della scienza le idee immutabili, eterne: qual parrebbe più saldo edifizio? Aristotile invece negò quelle idee, e strinse il discorso alle percezioni delle cose, nè gli parve di trovare altra scala per giungere all'idea di Dio, concepito da lui in modo tutto relativo al mondo. O come mai da Platone scese il dubbio accademico; mentre Aristotile non generò, ch'io sappia, nessuna scuola scettica, se non forse mediatamente; cioè per via dei sensisti, i quali non interpetrarono a dovere le sue dottrine?

Bernardino. Perchè Aristotile, sebbene appaia il contrario, è più dommatico e risoluto di Platone; il quale fuor delle idee non vide che opinioni, e negò la scienza delle cose mutabili. Indi gli accademici, intorno alla realtà dell'uomo e del mondo, non ammisero certezza, ma solo una maggiore o minore verosimiglianza.

Filippo. Ossia Platone fu più critico d'Aristotile. Vedi, questo grand'uomo riducendo a scienza esatta la logica, mise allo scoperto le leggi del pensiero, le quali, chi le guardi senza velame di pregiudizio, appariscono giustificate in se medesime, perchè lucide e schiette; e però tanto gli scettici antichi, quanto i moderni, volsero sempre le armi contro la logica d'Aristotile; e questa logica, come avvisa il Rosmini, fu lo stromento ammirabile che mantenne all'Europa un sentore di scienza nel buio delle età barbariche, e addestrò i Dottori della Chiesa, i quali furono anche solenni maestri di Filosofia.Ramméntati che lo Stagirita diceva: con chi nega i principj non si può disputare; la qual sentenza venne poi ripetuta da tutti i filosofi non iscettici. Quella sola Filosofia pertanto va immune dallo scetticismo, che fino da' suoi primi passi confida nel pensiero, e ne mostra sì le leggi, ma non vuol mai che se ne dubiti, nemmeno per un momento.

Bernardino. Io sento in parte che non hai torto; ma ti ricorda che gli scolastici, rimanendosi alle leggi del pensie-

ro, astrattamente esposte dal filosofo greco, montarono in superbia di spiegare con forme sillogistiche l'universo; onde venne il bisogno della Filosofia critica che ruppe quelle ritorte, e l'osservazione camminando spedita, scoprì tante e poi tante verità.

Filippo. Che Aristotile conoscesse ed insegnasse il ragionamento induttivo ne' suoi libri logici, e l'applicasse ne' suoi libri naturali, non ci ha ormai uomo dotto che ne dubiti. Ch'egli sapesse inoltre adoperare l'osservazione pei fatti interiori, e nemmeno di questo vorrebbe alcuno stare in forse; imperocchè (a dir ciò solamente), sebbene le regole della deduzione dichiarate da lui vengano tratte *a priori* dalla essenza del giudizio e del raziocinio, tuttavia suppongono che questa essenza sia stata osservata con mirabile acume. Ma i Padri della Chiesa e gli scolastici non badarono troppo allo stromento logico della osservazione esterna, imperocchè la Filosofia venne da loro professata in servigio della fede; sì della osservazione interna usarono a meraviglia, come ne fan paragone Sant' Agostino, e San Tommaso. Oltre a ciò le scienze fisiche vengono naturalmente dopo le metafisiche; imperocchè lo spirito umano prima sente il bisogno di vedere in fondo agli arditi teoremi e problemi, che gli appartengono più da vicino, come sarebber l'esistenza di Dio, l'origine prima delle cose, i destini dell'uomo, ed altre materie; dimodochè la stessa fisica jonica non fu poi finalmente che una rozza ontologia. Era dunque naturale che la Filosofia cristiana si mettesse in via molto tempo innanzi alle scienze sperimentali; e che si preferisse il sillogismo e le indagini interne alla induzione ed agli esperimenti. Nel che, come accade quando vi ha del difettivo, si trapassava il segno; perocchè nella tenue fisica del medio evo si voleva procedere con gli stessi modi della metafisica, non solo in ciò ch'era problema cosmologico e però metafisico anch'esso (ed era il più di quella fisica), ma ben anche in ciò che non poteva rendersi noto senza il testimonio de' sensi. La

civiltà recò i tempi, che gli uomini, contentati e sazj di sì alto speculare, vollero anche sapere un po' più per bene le leggi e le cause dei fatti esteriori; e ciò intervenne appunto, quando già gli abusi del clero aveano dato il pretesto alle brutte passioni e cupidigie umane di abbandonare l'unità della fede, e di accusare con la teologia cattolica pur anco la Filosofia peripatetica, sì amiche tra loro. E tanto più la guerra fu terribile, quanto più la scolastica (tranne alcuni) era in deboli mani, dacchè la troppa sicurezza fa dare in eccessi e poi in indolenza; e però gli scolastici non impediti fin allora da nessuno, ma padroni assoluti del campo, erano caduti in magre sottigliezze e in dispute vane. Ed ecco, se io mal non m'appongo, il perchè di quel nuovo moto di Filosofia critica, di logiche induttive e di scienze sperimentali, che dovea fare tanto bene e tanto male.

Bernardino. Ebbene, una volta che il regno dell'antica Filosofia dommatica andava tutto sossopra, era pur d'uopo cominciare dal dubbio di tutto ciò che fin allora si teneva per certissimo, affinchè dal dubbio e dall'esame risorgesse poi una ragionevole certezza. E questo volle tentare il Cartesio. Nol credi tu degno di lode?

Filippo. Se tu mi dicessi, degno di scusa, risponderei forse di sì senz'altro; ma quanto a lode, io rispondo: in parte sì, ed in parte no. Egli fu da lodare, perchè invitò gl'intelletti all'esame ed all'evidenza, e anco perchè diede alla Filosofia forme più acconce ai tempi; ma non fu da lodare ove fece un esame critico dei principj, dati, postulati e metodi necessari, e lo mutò in vero dubbio universale, e chiuse l'uomo nella coscienza di sè, e non istette contento alla critica de' sistemi anteriori, ma dispregiandoli, e forse non conoscendoli a fondo, divise affatto l'indagine privata dalla tradizione e dall'autorità.

Bernardino. Come affermi tu, che il Cartesio volse l'esame in dubbio, se tante volte egli protesta in contrario, e dice, che il suo dubbio è solamente logico e non tocca la fede?

Filippo. Avverti, mio caro, che io per me non accuso il Cartesio di avere scalzati i fondamenti della fede col suo dubbio. Lascio ad altri la cura di questa imputazione, e non indago se la sia vera o falsa; io mi sto alla natura del suo dubbio nell'ordine della ragione e della scienza. Quand'egli dice: non potrebbero tutte le nostre cognizioni essere illusorie? per caso non ci trarrebbe in inganno un qualche malefico ente maggiore dell'uomo? e le verità necessarie, non potrebbero esser diverse? e Dio non le può mutare? allora ei pone i principj della critica più sconfinata. Se per un momento solo si credono ragionevoli questi dubbj, onde cominceremo col ragionamento per ottenere daccapo qualche certezza? Risponde il Cartesio: io comincerò dalla esistenza mia attestatami dalla consapevolezza, imperocchè m'accorgo che io non posso negare d'esistere senza pure affermarmi nel medesimo tempo. Ma di grazia, se Dio può mutare le verità necessarie, se nella evidenza dei principj, delle percezioni, dei ragionamenti si può dare illusione, chi v'assicura che non sia pure illusoria questa vostra evidenza interiore? E se tu accetti l'evidenza interiore, perchè rifiuti l'evidenza di tutto il resto? Non sono evidenti gli assiomi? non evidente la percezione del mondo? non evidente il raziocinio ben fatto? non evidente la ragionevolezza del credere all'altrui testimonio, quando non vi sono motivi in contrario? Se tu imprigioni l'uomo in se stesso, ch'è mai l'uomo così solo? È egli forse tutta la specie umana é l'universo e Dio, che la sua coscienza gli possa far conoscere tutto ciò? E però il Cartesio, ch'era cattolico, fu costretto a contraddirsi come filosofo; imperocchè tutti sanno che per l'esistenza de' corpi egli ricorse all'autorità di Dio, e per l'esistenza di Dio a quella de' corpi. La conseguenza diritta di queste premesse non era forse una critica smodata, uno spaventevole soggettivismo, che negasse perfino la verità della coscienza intorno alla realtà di noi medesimi?

Bernardino. E la dedusse il Kant. Nè ho io considerate

mai le opinioni di lui senza che me ne sentissi scosso nel più intimo dell'anima. Non pare manifesto che il soggetto conoscitore sia necessitato a conoscere gli oggetti secondo le proprie leggi soggettive?

Filippo. Sia; e che per ciò?

Bernardino. Che dunque, come l'acqua contenuta in un vaso prende la forma del vaso, così gli oggetti prendono, rispetto a noi, forma soggettiva; e noi non conosciamo l'essere delle cose, ma ciò che n'apparisce a seconda di quella.

Filippo. Ma dunque l'acuto uomo vedeva, che nel conoscimento ci ha pur da essere oggetto e soggetto?

Bernardino. Sì certo.

Filippo. Vuol dunque ragione che la sintesi del conoscimento, se ha del soggettivo, abbia non meno dell'oggettivo: e poichè la natura del conoscere ha per termine l'oggetto, non si contraddirà colui, che ponga la conoscenza e le vieti insieme la vista del termine proprio? Ecco, mio caro Bernardino, dove sta il tarlo. Il Kant seppe questa natura della conoscenza. Egli non poteva nè doveva indurvi alterazione; ma se non sapeva spiegarla, occorreva dire: per l'ignoto non m'è lecito negare il noto. A lui piacque invece di seguitare la corrente; mettere in dubbio la verità oggettiva del conoscimento, e poi negarla; e per fare tutto ciò si valse di quel principio che tu rammentavi. Ma tal principio non s'oppone mica alla oggettività del conoscere; chè l'inferenza del Kant va molto più in là delle premesse. Il conoscimento accade per l'intime leggi del conoscimento stesso. Ebbene, che ne segue? Che l'oggetto debba prendere forme soggettive? Questo è considerare la cosa a modo vostro; imperocchè se io porrò che legge del conoscimento siesi appunto di conformare la conoscenza alla cosa conosciuta, verrò a cavare dalla premessa una illazione tutta contraria alla vostra. Forse non posso io concludere in questo modo? Che me lo vieta? Non mi ci costringe anzi la natura stessa del conoscere? Ma il gran mi-

stero, voi dite, sta in ciò: come valga il pensiero ad uscire di sè e ad apprendere l'oggetto distinto e diverso da sè. Voi ce l'avete spiegato alfine il motivo più forte del criticismo e del soggettivismo; ma questo motivo non è, grazie a Dio, una ragione. E che, se voi non sapete esplicare il mistero d'una cosa, trarrete in dubbio la cosa? anche quando la cosa è manifesta che nulla più? Voi ci volete rinserrare dentro il pensiero; e noi ci accorgiamo ad evidenza di percepire e di pensare infinite cose fuori di noi. Come accade? Cercatelo, se vi piace, ma non ci negate il fatto, nè ci togliete la *consolazione* di essere aperti d'ogni lato alla luce della verità, ed al calore della realtà. Le relazioni tutte son arcane; e nondimeno nulla è insieme più chiaro e manifesto di esse. Togliete le relazioni, e tosto, sentimento, pensiero, amore, fede, universo, Dio, tutto va in dileguo. Il Kant non voleva la relazione fra il pensiero e l'oggetto. Ma perchè poi la confessava in qualche modo? imperocchè la stessa apparenza degli oggetti voglia pure una qualche unione con essi. La sapeva egli spiegare questa unione? Il pensiero non può uscire di sè. Ma via le metafore. Che intendete voi con ciò? Che il pensiero non si divide da se stesso? Ottimamente. Che il pensiero, rimanendo in sè, non può avere attinenza con oggetti distinti da esso? E voi dite male; imperocchè vi fa d'uopo allora negare ogni relazione; e negare il pensiero stesso, che ci assicura d'essere unito agli oggetti pensati. Ma il valoroso Alemanno, dopo aver tassata la ragione speculativa di tanta vanità, graziò la ragione pratica, e le diede virtù di manifestarci il dovere, l'immortalità e Dio. Per fermo, il suo sistema non lo condusse a questo fine; imperocchè se vano conoscimento si deve dire il pensiero, o ch'e'sia speculativo o pratico, mette sempre ad illusione. Bensì vel condusse, come nota il Gioberti, la bontà dell'animo suo, e quella evidente certezza che ci viene dalla ragionevole natura, e ch'è il fondamento inevitabile della certezza scientifica.

Bernardino. Ma forse il mistero delle relazioni, lasciato in essere dal Kant, vien tolto via affatto dal soggettivismo hegeliano. L'Hegel, tutto inviscerando nella unità della idea, che perpetuamente si svolge, pensò d'aver trovato l'intimo legame d'ogni notizia e d'ogni realtà, senza più lambiccarsi il cervello a cercare il vincolo fra l'assoluto ed il contingente, fra l'uno ed il moltiplice, fra il soggetto e l'oggetto.

Filippo. Un comodo partito prese il filosofo, non te lo nego. Ma ci ha dentro un piccolo difettuzzo, a creder mio; che, fatto il sistema, l'Hegel dice: dev'essere così: e invece bisogna dire soltanto: è così. Il príncipio di creazione sa troppo di misterioso e d'antico, il pensato distinto dal pensiero ha del recondito troppo; non potremo spiegare facilmente tutto, se tutto unifichiamo in quella idea universale dell'essere, la quale doventa ogni cosa, e per la sua trascendenza concilia le contraddizioni dell'assoluto e del relativo, dell'immutabile e del mutabile, di Dio e del mondo? Dunque dev'essere così. Ottimamente, dev'essere così; ma così non è. Come non è? No. E perchè? Perchè io vedo tutto il contrario. Voi mi mettete davanti questa idea infinitamente feconda. Ne dovrei sapere qualche cosa anch'io; e proprio non c'è caso che io ne sappia nulla. Bensì ho coscienza di un *me* distinto e diverso dalle altre cose, benchè in relazione con esse; e tendente all'infinito, come a bene che mi sia dato di possedere, ma infinitamente distinto e diverso da me. Ecco l'uomo della mia coscienza, ed ecco le sue relazioni; mutatelo, se vi riesce. Oh questa moltiplicità d'enti, queste finite e mutabili sostanze, questo viluppo di relazioni, che cose volgari! quanto è bello e sublime mirare da un punto solo generarsi il circolo immenso del conoscere e dell'esistere! Ma io, che volete, questo non vedo, e quelle sì; e della volgarità non mi do pensiero, ma vo' riconoscere tale e quale la verità. E poi tutto volete spiegare, e nulla ignorare, perchè avete in uggia i misteri; ma che vi sembra una bazzecola di nulla quell'immedesimarsi dei contradittorj in una

idea? Sfido io, se alcuno vi può capire; imperocchè niuno capisce l'assurdo. E quella idea che doventa da sè la realtà? Qui davvero sta bene: *Ex nihilo nihil fit;* e non pel domma di creazione, il quale reca gli effetti creati ad una causa infinita. Eccovi il frutto ultimo del soggettivismo di Renato.

Bernardino. Il nostro Galluppi s'accorse bene del doloroso passo a cui menava il Cartesio, che (son parole del filosofo calabrese) restò solo col proprio pensiero, e volle ricostruire ciò che aveva distrutto; e ricostruendo senza dati sperimentali, passò rapido come un fulmine dal dubbio al dommatismo. Però il filosofo italiano pose non uno, ma sette motivi legittimi de' nostri giudizj, cioè la coscienza, l'evidenza, la memoria, i sensi esterni, l'analogia, l'autorità, ed il raziocinio; benchè nella coscienza riposino tutti gli altri, ed ella riposi in se stessa. E la critica ch'egli fa in questo modo delle nostre cognizioni, è piena di sobrietà e di senno.

Filippo. Chi negasse al caro Galluppi un buon senso esquisito che mai non si scompagna dal suo filosofare, darebbe segno, io credo, di non esser nato a questi studj. Ma tu sai ch'egli approva in tutto e per tutto il *dubbio metodico* del Cartesio, e gli argomenti che lo recarono ad esso; e qui sta il baco. Disse il Cartesio: i sensi m'ingannano, perchè mi fanno riferire agli oggetti le mie modificazioni, e ne'sogni mi par di toccare ciò che non tocco: dunque dubiterò del cielo, della terra e del mio corpo. O mio onorando Galluppi, e ti pareva questo un bel principio alla Filosofia? Ma quel dubbio è impossibile; e quando il Cartesio provò con argomento falso l'esistenza de'corpi, per fermo non n'ebbe certezza dal suo paralogismo, ma la certezza l'aveva molto innanzi dalla natura. I sensi ci fanno riferire agli oggetti le modificazioni nostre; e che per ciò? Credono forse gli uomini che i corpi sentano? No, credono che sieno in essi le qualità che ci fanno sentire. O non hanno ragione? Per fermo, se il popolo si mette a rifletterci su, non gli riesce distinguere appuntino, in questa

sintesi stupenda di passioni e d'azioni, il nostro da ciò che non è nostro; ma chi pretende tanto dal senso comune? La riflessione filosofica non è da popolo, e se ce lo chiami, egli dà in fallo. C'ingannano i sogni. C'ingannano, mentre non abbiamo libero il giudicare? Io dico di no; e di fatto anche i bambini sanno discernere il sogno dalla veglia e i fantasmi dalla realtà, altrimenti chi saprebbe mai nulla del sogno? Disse il Cartesio: dubiterò anche delle dimostrazioni matematiche e dei loro principj; non solo perchè gli uomini s'ingannano nei calcoli; ma perchè ho udito, che Dio può fare ciò che vuole, ed io non so s'ei m'abbia creato all'errore; e se anche pensassi che Dio non esiste, chi m'assicura che io per mia imperfezione non m'inganni sempre? O buon Galluppi, e ti paiono queste parole degne di lode, o non anzi delirj? delirj d'un uomo egregio e valoroso, sta bene, ma pur delirj. Se uno può dubitare che il tutto sia uguale alle sue parti prese insieme, come non potrà dubitare che noi non pensiamo e non esistiamo? Ma, risponde il Cartesio, anche il dubbio è pensiero; e ciò torna evidentissimo. E l'assioma suddetto, rispondo io, non chiede mica evidenza maggiore; se dunque voi dubitate di questa mia evidenza, io dubito della vostra: non siamo pari? Di quel dubbio poi che Dio possa ingannare, che vorremo dire? Ci voleva l'argomento del filosofo francese per trovare subito repugnante l'idea d'inganno coll'idea di Dio? Non lo intende un bambino? La riflessione filosofica può dare la forma del sillogismo a questa verità, ma il popolo la trae dall'idea di Dio per deduzione immediata ed evidente. E che l'uomo s'inganni sempre, non è dubbio che possa reggere. Si reggerà, se voi mi consentite ch'egli possa illudersi anche quando afferma: io penso. Oh questo no, s'aggiunge, perchè lo stesso dubbio è pensiero. Ma io rispondo: e lo stesso pensiero è verità, e l'errore ci entra per accidente, e per volontà nostra; imperocchè pensare a nulla è contraddizione, e l'essere è verità. Parmi chiaro adunque, o mio Bernardino, che non s'appo-

nesse il Galluppi, quando imitò il Cartesio nel dubbio metodico posto a capo della Filosofia, come si vede segnatamente dalle sue Lezioni di Logica e Metafisica. Nè gliene vennero buoni effetti nemmeno quanto al midollo delle sue dottrine. Grandissimo bene fece il Galluppi alla scienza, combattendo a tutt'uomo il sensismo, e recando in essa una osservazione fedele e profonda ed un animo retto, e slargando nei varj motivi de' nostri giudizj lo strettissimo cerchio della coscienza, nel quale avevano chiusa la Filosofia i cartesiani. Ma pure quel suo filosofema, che il solo motivo della coscienza sta da sè e gli altri si riposano sopra di lei, non è sì netto, che non possa ricevere tanto una buona, quanto una cattiva interpretazione. Una buona, se vuol dirsi che la coscienza è condizione universale e necessaria, affinchè noi possediamo la certezza riflessa o sappiamo di sapere; una cattiva, se volesse invece affermarsi che la certezza diretta di tutte le cognizioni si sostanzia nell'esserne noi consapevoli, imperocchè la coscienza non ci manifesta di per sè che i fatti interiori, mentre la cognizione degli oggetti prende certezza dalla presenza evidente degli oggetti stessi. Indi forse nel Galluppi alcune tracce di soggettivismo; come sarebbe il negare la oggettività dello spazio e del tempo, e il non distinguere la percezione sensitiva dalla intellettiva.

Bernardino. Dovremo dunque volger l'animo a quel pernio di tutta la Filosofia rosminiana, il quale si è, che occorre trovare un mezzo delle conoscenze distinto dalle nostre facoltà e dai loro atti, necessario, eterno, infinito, un lume immanchevole della ragione, una idea universale e divina che assicuri tutto il nostro sapere; imperocchè se noi non andiamo a ciò, tutto l'essere nostro, e tutto l'essere delle cose sensibili essendo contingente, finito e mutabile, cadremo nel soggettivismo e nello scetticismo? Opinò il Rosmini che la critica kanziana della ragione non mette bene; perocchè criticare la ragione con la ragione gli parve circolo vi-

zioso, non potendo essa mai darsi il torto da sè; e però ammise una critica trascendentale, ma non della ragione, sì delle conoscenze speciali, cioè un esame delle conoscenze umane mediante il sommo ed evidente principio della ragione, nel quale siasi provato dapprima non poter cadere errore di sorta. E poichè tutta la cognizione *materiata* e relativa toglie la sua ragione da quel sommo principio *formale* ed assoluto, e si fa cognizione per esso, egli reputò, che tanto valga cercare l'origine delle idee, quanto ascendere alla ragione suprema del conoscere umano. Coll'aver già distinta la critica della ragione dalla critica trascendentale delle conoscenze, il buon Roveretano volle assolversi poi dell'accusa di criticismo venutagli dal Bertini, che per questo lato lo mise in un mazzo col filosofo Calabrese.

Filippo. Ma io sto dalla parte dell'accusatore; e credo che il Rosmini passi di molto il Galluppi nel criticismo; dacchè questi ha per indubitabile la coscienza, essendo contradittorio il negarla; e quegli afferma, che non solo la coscienza, ma lo stesso principio di contraddizione di causalità e di sostanza vengono a perdere ogni certezza, se non ammettiamo l'essere ideale oggettivo eterno, infinito, universalissimo, appartenenza divina, illuminatrice dell'intelletto. A me non torna ora di esaminare, se veramente abbiamo l'intuito di quella idea insignita dei caratteri divini, e appartenente a Dio, senza che Dio si manifesti, e solo dirò con ogni certezza, che quand'anco delle cento parti la filosofia di Antonio Rosmini perdesse quest'una co'suoi corollarj, non avrebbero manco di bellezza e di verità le altre novantanove; lo che mi prova che la scienza non si regge su quel fondamento. Io per me sto fermo a questo parere, che bisogni riconoscere la *evidenza e certezza dei principj supremi*, e *delle percezioni interne ed esterne*, qualunque sia l'origine del conoscer nostro. Sarà, come voi dite; noi vediamo forse le idee eterne; ma di grazia, lo affermate voi senza prova? No, rispondono;

ascesi che siamo all'idea universale dell'essere, ne dimostriamo la necessità, l'infinità, l'eternità, e via discorrendo; e dimostriamo inoltre che si contraddice colui che nega l'essere pensabile o possibile, e che in questo non può cadere illusione; e così verifichiamo, che nel sommo principio del conoscere non si dà errore di sorta. Sia; ma in tutto ciò non vi valete del principio di contraddizione? Dunque la sua certezza non abbisogna della dimostrazione del vostro principio *formale*, sì la precede.

Bernardino. Ma vedi come accade: essi vanno dalle cognizioni inferiori all'idea prima, e poi da questa derivano le altre idee e conoscenze.

Filippo. E sia pure anche questo; ma intanto per confessione loro, il supremo principio dev'essere certificato, mostrando agli scettici, ch'e'non si può negare senza contraddizione. Dunque a non inciampare in un *circolo* si richiede che il principio di contraddizione abbia virtù intrinseca e irrepugnabile di certificare i fondamenti del nostro conoscimento; e che, qualunque sia l'origine di quel principio, e' non possa mettersi in dubbio, appunto perchè ve ne servite d'arme contro ogni dubbio. Bisogna dunque cominciare da qualche cosa che non richieda d'essere certificata; e la si è, il principio d'identità e di contraddizione, i quali, congiunti alla esperienza, ne danno immediata certezza di noi stessi e de'corpi. Chiunque pensa che il *primo principio* del conoscere e del sapere sia forza *certificarlo* in qualsiasi modo, si caccia nel *criticismo;* e non saprà come uscire da quest'argomento degli scettici: perchè volete voi che io stimi sicuro il vostro principio, s'egli pur è necessitoso di prova? E tanto è vero ciò, che quando lo scettico s'incaponisse di negarmi il principio di contraddizione, e non gli paresse nulla di male il cadere egli stesso in contraddizioni perpetue; non avremmo mica altre prove contro di lui, e converrebbe lasciarlo nella sua pazzia.

Bernardino. Ma dunque non ti sembra chiarito abbastanza quel dettato che corre oggidì per le bocche dei filosofi; che quando l'oggetto della intelligenza non sia l'intelligibile eterno, necessario, divino, tutto il conoscere umano va in perdizione? E di certo, se non è cosa disputabile che noi siamo finiti e contingenti, e che tali sono tutte le altre cose intorno a noi; se ne arguisce, che nel nostro pensiero e nell' universo non puoi rinvenire la necessità e l'immutabilità del vero; e però tu sprofondi nel dubbio. Inoltre, se l'idea non si distingue dallo spirito, poichè l' idea ci serve di mezzo al conoscimento, ne dedurrai che l'intelletto non può mai conoscere nulla di diverso da sè; e tu caschi di botto nel soggettivismo. O non ti paiono verità lampanti?

Filippo. Ohimè, no! Che ci vorresti fare? non c'entro. Eccoti chiaro e tondo il mio pensiero. Che nel nostro conoscimento ci abbia tutto ciò che voi dite, vi tocca provarlo; e per provarlo vi conviene premettere la veracità del conoscimento, e la necessità dei principj. Ora, che quella veracità derivi da una cagione anzichè da un'altra, e che questa necessità sia ipotetica od assoluta, cioè, o derivante dalle leggi intrinseche del nostro intelletto, mentre esiste come intelletto, o dalla metafisica necessità dell'oggetto intelligibile; è chiaro ad ogni modo non esser altro che veracità e necessità, e non avervisi mai a dubbieggiare. Il conoscimento è conoscimento; e comunque ti piaccia di spiegarlo, e quantunque partecipato da una creatura contingente, non sarà mai altro che conoscimento, come l'essere nostro, benchè contingente e mutabile, non sarà mai altro che realtà. Posta la verità del conoscere, allora, se ti garba, potrai considerarne la natura; e se ce lo scopri, dirai: ecco l'intuito dell' intelligibile eterno; ma, per certissimo, non terrai la strada opposta, sicchè trovato l'intuito tu dica: ecco il conoscimento. Se poi non ce lo scopri, non oserai concludere: dunque io non conosco; imperocchè questa tua conclusione inchiude sempre la cono-

scienza, non potendola tu negare, se già non sai ciò ch'ella sia, e se non intendi i termini del tuo giudizio. E se tu sei costretto a riconoscere il tuo *conoscimento*, e i *principj della ragione* e la *coscienza*, e l'*esperienza esterna*, hai quanto basta per tutta la Filosofia. Studiando nella natura del conoscimento, tu vi raffiguri dapprima le *condizioni necessarie*; come sarebbe la distinzione dell'oggetto dal soggetto, la distinzione dell'intelletto dal senso, la relazione dell'anima intelligente con sè e coll'universo per via di percezione, e con altre intelligenze simili alla nostra per via di parole o di altri segni, e la relazione con una eterna verità. Queste son condizioni non disputabili, chi abbia caro il senso comune; ma nel determinarle, qui cadono le dispute; e non è buona speculazione dei filosofi gettare la Filosofia su problemi tanto difficili e sì diversamente soluti. Va bene che tu cerchi di scioglierli; ma perciò ti occorre tener fermi i dati predetti, e non pretendere mai ch'essi derivino dalla tua soluzione. Di quelle paure di soggettivismo, che ti dirò? L'è diventato una versiera, un centodiavoli questo brutto soggettivismo. Ma io ti giuro ch'esso non mi dà uno spavento al mondo, finchè non altererà la nozione di conoscimento. O che il mezzo del mio conoscere si voglia una idea fuori di me, e presente a me, o che questo si dica il lume creato del mio intelletto, io non mi trarrò mai addosso la taccia di soggettivista, se affermerò ad ogni costo, che l'*oggetto conosciuto* è l'*essere delle cose*, e non già un *modo* dell'anima mia. Il conoscimento senza oggetto non è più conoscimento; e però, come non possiamo negar quello, non possiamo negar questo; e l'oggettività del conoscere vuol essere un dato, non una conclusione. Tu passerai dopo ciò ad indagare le maniere di questa oggettività; ma il tuo problema, o bene o male sciolto, ricòrdati che non muta d'un ette la cosa; e che però non toglie il potere di guardare nella natura degli oggetti, e di sapere con verità la scienza di Dio, dell'uomo e del mon-

do. L'idee le abbiamo; e le sono mezzi a conoscere le cose nell'ordine degli universali e della esperienza; di ciò non è dato dubitare, chi non voglia perdere ogni possibilità di discorso; che queste idee poi sieno d'un modo o d'un altro, vengano da noi, o d'altronde, sarà cosa da disputarne; ma non si dica che, a non accettare la opinione di qualche filosofo, le vadano in fumo; chè io non ci credo; come non credo che le diverse opinioni sulla luce possano mai farci dubitare della luce e della vista. E ti dirò infine, e mi preme tu ci badi, che molto più scusabili erano i filosofi pagani dei cristiani, se rovinavano nel criticismo; e se poco avevano in pregio i fenomeni del mondo ed i fatti interiori, sicchè li stimassero illusioni; imperocchè ignorato da essi 'l domma di creazione, la natura o s'identificava coll'assoluto, o ne restava distinta senza ragion sufficiente. Però l'antiche teologie e filosofie non riuscivano molto propizie alle scienze naturali; mentre il domma di creazione, distinguendo la natura da Dio, le assegna un essere proprio, e ne palesa un ordine di leggi costanti e conformi al disegno del creatore. Le quali osservazioni tutte, come t'accorgi, non mirano alla sola *critica* professata dal Rosmini, ma sì ai sistemi odierni in generale, ove più o meno la trovi.

Bernardino. Ma non ti va dunque a genio quel domma dei Rosminiani: la ricerca del come si originano le idee valere quanto la ricerca della prima ragione? E non è palese che, saputa la prima sorgente del conoscere, se ne sa pure la ragione ultima?

Filippo. Ahimè, no! benchè sarà forse tardezza di mente. Nel conoscimento distinguo coi Rosminiani, e col loro maestro, il soggetto dall'oggetto; e dico che bisogna inoltre distinguere la *ragione* del conoscimento quanto agli oggetti, e la *cagione* del conoscimento quanto al soggetto. La ragione quanto agli oggetti sarà la *nozione* che ce li rende manifesti ed evidenti, la cagione quanto al soggetto sarà ciò che produce in noi il cono-

scimento. L'idea dell'essere, gli universali metafisici inchiusi in essa, e i primi principj son le *ragioni* supreme degli oggetti mostrantisi a noi nella percezione, o dedotti per via di ragionamento. La cagione prima della conoscenza nel soggetto qual è? Chi ne dice una, chi un'altra; ma qualunque ella sia, questo è certo, che il modo e la cagione del conoscimento non toglie l'evidenza delle prime ragioni. In esse ogni filosofo non iscettico va d'accordo; in quella quanti vanno d'accordo? Forse ti riuscirà di provare con la teorica della prima ragione la teorica della prima cagione; ma sarà sempre vero che altro è l'evidenza delle nozioni, altro il modo onde le si concepiscono o si originano nella mente; e però, quand'anche la questione sulla genesi delle idee non potesse risolversi mai, non verrà mai per questo a mancare il fondamento della scienza, il quale sta ne' principj; e sebbene i filosofi non siensi dati la mano sul detto problema, non è restato per altro, che non esista una filosofia concorde sulle più alte verità d'intuizione, di percezione e di ragionamento.

Bernardino. Non mi hai detto nulla fin qui della distinzione fra la critica della ragione, e la critica delle conoscenze. Che forse la ti piace?

Filippo. Dì', se alcuno affermasse: io non dubito punto che quel castagno abbia buona qualità secondo la sua specie; ma dubito bensì ch'egli non produca sempre gusci vani o castagne magagnate; che diresti di lui?

Bernardino. Ch'ei si contraddice.

Filippo. Or se io non temessi che alcuno mi gettasse in faccia l'argomento *ad verecundiam*, affermerei che il Rosmini si contraddiceva in questo punto; tanto è fallace e pericoloso il criticismo. Egli vuole che non si mettano come dati le conoscenze speciali; egli vuole di più che si certifichi, non poter cadere illusioni dentro all'idea dell'essere, ch'è la forma universale di tutte le cognizioni: e poi che resta? Dunque la critica passeggia per tutto quanto il campo delle cono-

scenze e delle idee; dunque ogni frutto della ragione vien sottomesso al severo giudizio del criticismo: e chi sosterrà, che in tal modo non si critica la ragione? Ch'è le ragione senza le conoscenze? Insomma e' mi pare, che il Rosmini, il quale tanto ha fatto (e tanto v'è riescito) per mandare la Filosofia in un cammino diverso da quello ov'egli la scontrò, non potè del tutto non risentire del suo tempo; e ch'egli, sì temperato nel resto, non seppe rimanere salvo dalla intemperanza comune di voler provare gli stessi principj della scienza, e lo stesso conoscimento. Ond'avviene che la Filosofia sgomenta gli animi, cominciando dalle dispute, e che, a differenza delle altre scienze, ella fa sentire le più gravi difficoltà ed oscurità nella sua introduzione. Se ti fai a leggere i libri di quell'uomo illustre, il più difficile tra essi ti parrà certo la Ideologia ch'egli metteva in capo del suo filosofare. Il cardine del suo sistema, come ognuno sa, è l'*essere ideale*. Or sii contento di ripetermi la dimostrazione data da lui nella Logica dell'identità dell'essere con la verità.

Bernardino. Ei ne porge due; prima, che l'essere essendo l'elemento essenziale della cognizione, e l'essenziale della cognizione essendo l'esser vera, dunque verità ed essere sono la stessa cosa; seconda, che quando si domanda: cos'è la verità; in questa domanda s'acchiude la risposta; poichè domandando che cos'è, si viene a dire che, quando noi diciamo quello ch'ella è, abbiamo risposto alla domanda: se dunque l'essere è quello ch'è, dunque quello che è, è la verità; dunque l'essere è la verità. Aggiunge per altro in nota che queste dimostrazioni sono riflesse, e non dànno all'essere la verità, ma sì mostrano ch'egli è la verità anteriormente ad ogni dimostrazione.

Filippo. Ma si chiede ad ogni modo che la dimostrazione sia più chiara della cosa dimostrata. Or basta spiegare il senso della parola *verità* per intendere tosto che la verità è ciò ch'è, in quanto è inteso; ma pare a te che le due dimo-

strazioni, e massime la seconda, splendano di pari chiarezza? Sarà difetto mio, lo credo facilmente; ma pure sta, i fondamenti della Filosofia si gettino tali, che ognuno, anche sfornito di non ordinario acume, li possa vedere a suo bell'agio, come ognuno capisce gli assiomi della geometria, benchè non gli basti la mente pel teorema della ipotenusa, chiamato già da' miei maestri il ponte dell'asino.

Bernardino. Se io dovessi starmene alle tue parole, mi getterei al Gioberti, il quale bandì la croce addosso al dubbio critico, e riprese coloro che cominciano dalla origine delle idee, e mosse dommatizzando dall'intuito di *Dio* che crea l'universo.

Filippo. Io penso che il Gioberti abbia forse trapassati i modi, confutando il Cartesio, e li trapassò poi senza dubbio verso il Rosmini; ma certo merita perpetua riconoscenza per la guerra sì fieramente combattuta da lui contro le filosofie critiche d'ogni maniera. E tuttavia che non può la forza dell'esempio? e quanto è vero l'antico adagio, che gli estremi si toccano, e si mescolano fra loro! Chi non direbbe flor de' dommatici il Gioberti, quando lo senta cominciare da quell'intuito dell'ente che crea l'esistente, e l'oda sostenere che ciò *dee tenersi in conto* d'assioma, benchè la coscienza non abbia virtù di darcene avviso per la divina sterminatezza dell'oggetto? E lo afferma con tanto calore, con sì stupenda eloquenza, con sì grandiosi avvicinamenti di cose lontane, da non parerti possibile in lui quel criticismo che procede sì freddo, sì analitico e sì minuto. Ma chi pratica con lo zoppo impara a zoppicare, dice il proverbio: e l'ardente Torinese nel principio delle sue dottrine non è men critico degli altri; quantunque poi si lanci a vele gonfie nel mar dell'essere.

Bernardino. La capisco anch'io, tenute per buone le tue premesse; imperocchè, sebbene il Gioberti riverisca la tradizione della filosofia ortodossa ed il senso comune, e in questa parte non possa chiamarsi filosofo critico, come nemmeno

il Rosmini; tuttavia, se noi poniamo mente ch'egli iniziò la filosofia coll'intuito, volendo spiegare l'origine e la ragione di tutto il conoscere, e che non reputò possibile il valore di questo senza di quello, noi dovremo annoverarlo tra i critici più rigorosi.

Filippo. Benissimo. Di fatto il Gioberti non discorse mai del domma di creazione senza considerarlo nel fatto dell'intuito; e ivi credè di trovare il primo ontologico, ed il primo psicologico, la prima idea ed il primo atto intellettivo. Però quand'egli biasima il Rosmini per aver posta l'origine delle idee sulla vetta della Filosofia, non s'avvede che quegli non operò diversamente da lui, ma che cercò egli pure nell'atto primo dell'intendere l'oggetto primo intelligibile. Seppe dunque il Gioberti che l'origine delle idee, mitriata su tutte le tesi filosofiche, discende dal criticismo, e vide in essa la pietra d'inciampo per ogni filosofia odierna; ma l'indirizzo della sua mente essendo pur quello degli altri filosofi contemporanei, di mettersi cioè sulle tracce di un qualche principio che giustificasse tutto il conoscimento nostro, diede con quelli nella medesima ragna. E che veramente piegasse a ciò la mente di lui, si raccoglie dal suo continuo protestare che, non accettato l'intuito dell'atto creativo, noi di necessità precipitiamo nello scetticismo o nel panteismo. Ma no, il filosofo deve sempre dire al contrario che, posta pure l'erroneità del suo sistema intorno alla origine delle idee, il conoscimento non può mai esser altro che conoscimento; e il modo naturale del conoscimento, qualunque siasi, non può essere ordinato che alla verità. Attendi bene, te ne prego, a queste mie parole: posta in saldo la naturale veracità del conoscere, allora i principj della ragione, le verità d'esperienza interna ed esterna, ed il ragionamento rimangono comuni ed intatti ad ogni filosofo per dimostrare le verità più principali intorno a Dio, all'uomo ed al mondo; ma conceduto ad un filosofo, che veracità di conoscimento non fiori-

sce fuori del suo sistema intorno alla origine delle idee, ecco allora che col dubbio intorno ad esso viene a dubitarsi di tutta la Filosofia. Questa via non mi pare nè utile nè logica. Non utile, perchè s'empie di dubbiezze ogni parte della scienza; non logica, perchè procede in circolo. E valga il vero; insegna il Gioberti, d'accordo in ciò con gli altri filosofi ontologi de'nostri tempi, che non si può cansare il dubbio, se il conoscimento non è giustificato da un oggetto immanchevole, eterno, divino. Ebbene, lo scettico dirà alla sua volta: se il conoscimento ha necessità d'essere *giustificato*, con che ne faremo mai la difesa? con che apprenderemo noi l'*oggetto* divino? Per via del conoscimento. Dunque io dubiterò dell'oggetto: perchè il conoscimento, ond'io l'apprendo, è dubbioso. Concluderemo pertanto (gioverebbe ripeterlo mille volte) che il conoscere non ha d'uopo di teoriche per essere convalidato scientificamente; e che bisogna prenderlo per un *dato primo*, non solo di certezza volgare, ma ben anco di certezza scientifica.

Bernardino. Dimodochè del conoscimento tu me ne fai come una fede, di cui non si può rendere niuna ragione; e in questo caso mi parrebbe molto più ragionevole la filosofia dei tradizionali che non chieggono già, per *mettervi sopra* la scienza, una fede poco decorosa nel fatto relativo e contingente dell'intendere nostro, ma la fede in Dio.

Filippo. Adagio, mio caro: che intendi tu per fede?

Bernardino. In significato largo, fede vuol dire un assenso che genera certezza.

Filippo. E in significato stretto?

Bernardino. L'assenso che si porge, non alla verità immediatamente conosciuta, ma sì a quella che si conosce per via d'autorità.

Filippo. Ora non disputiamo di parole; chiamisi pur fede anche l'assenso alla verità immediatamente conosciuta; ma di questa fede non puoi farne a meno, imperocchè, se non vuoi assentire al tuo conoscimento finchè non hai scoperto

l'oggetto divino, ti converrà pure alla fine assentire al conoscimento di questo, e non potrai passare più là. Perchè daresti l'assenso all'oggetto divino? Perchè lo vedresti intellettivamente, e non ti riuscirebbe di pensare l'opposto. Ebbene, perchè devi dare l'assenso al conoscimento in genere? Perchè pure *conosci di conoscere,* perchè *il tuo conoscere è un vedere,* perchè non puoi negarlo senza contraddizione. Sia un fatto contingente il conoscer nostro; ma è un fatto veduto; e mentre si vede, è necessario vederlo, e di non vederlo non vi ha mente che ci riesca, chè non sarebbe più mente. Come poi avvenga il conoscere nostro, come vi si trovi la relazione, non solo con una necessità ipotetica, ma ben anche con una necessità assoluta, e come dalla immutabilità relativa del vero si passi alla immutabilità eterna; son altri discorsi, ma nessun discorso regge, se già la mente non è sicura di sè, perchè ogni ragionamento si fa dalla mente, e tutte le cognizioni richieggono una mente conoscitrice. Dunque la fede al conoscimento nostro non è qualche cosa d'incognito, non è un assenso cieco e sottomesso, non è, no, un aderire ad un fatto *senza ragione*; perchè qual cosa ci sarebbe cognita se incognito ci fosse il conoscimento, e che mai sarebbe un vedere intellettivo se non il vedere medesimo, e di che mai si darebbe una ragione, se non fosse ragionevole d'affermare che conosciamo, mentre conosciamo? Quanto è poi ai tradizionali eccessivi, essi son critici per eccellenza, e con tutta la buona volontà del mondo recano allo scetticismo, così nell'ordine della scienza, come in quello della fede. Del criticismo di tal sistema non occorrono lunghe dimostrazioni; chè questi filosofi ce lo confessano da loro. Non cominciano essi dal menar vanto degli errori nei quali è caduta sempre la mente umana? Non affermano che l'uomo manca d'un criterio interiore di verità? e che la verità si conosce solo per fede? Potremmo dire a questi valentuomini: voi così discorrete, non solo per confermare nella fede i fedeli, sì per chiamare ad essa anche gl'increduli. Ma

se a loro manca la fede, e d'altra parte e' non hanno un criterio interiore di verità, come volete ch'ei facciano a capire la bontà del vostro ragionare, e a discernere gli errori della mente umana dalle verità rivelate? Voi v'affaticate a render loro preziosa la fede con farne conoscere i vantaggi, ma voi gridate al deserto, perchè questi infelici privi di fede non hanno nemmeno, secondo il vostro sistema, naturale capacità d'intendere il vero. Ed è singolare che dalla filosofia critica nascono ad un parto il detto sistema ed il razionalismo; imperocchè mentre alcuni si rifuggono *nella fede disperati della ragione*, altri per togliere alla ragione ogni imputamento di errore se la fingono infallibile e divina.

Bernardino. A quel che sento, tu reputi funesta ogni maniera di criticismo, e ne credi più o meno infetta ogni scuola filosofica dei tempi nostri.

Filippo. Così credo per l'appunto. Sempre, non funesto, ma funestissimo io penso il criticismo, che mette sulle soglie della Filosofia la *difesa del conoscimento*, come la fosse principio intrinseco e necessario del sapere; e parmi che nessuna scuola moderna a me nota ne sia monda del tutto, perchè, se non fosse altro, io vedo che ogni filosofo, o lo dica o non lo dica, nel novero delle questioni filosofiche pone in capo lista la origine delle idee; e, secondo me, ciò viene addirittura dall'aforisma critico, che le conoscenze umane han bisogno d'essere giustificate, come poc'anzi accennai. Sono parecchi anni che quel nobile intelletto del Padre Ventura va scrivendo e predicando, esser uopo di tornare ai metodi della filosofia cristiana e segnatamente a San Tommaso. Io non vo' qui cercare s'egli abbia dato nel troppo, standomi contento a dire per questa parte, che quanto a me sono con lui, purchè non ci limitiamo a San Tommaso, sì prendiamo tutta la tradizione, ed accettiamo i veri incrementi della scienza venuti dappoi. Ma quel che mi preme di notare è questo: che il Padre Ventura, senz'essere nè tradizionalista nè critico, risente sempre un

po' dell'uno e dell'altro, e gli è restato addosso l'odore di quel De Bonald ch'egli da giovane tradusse e tanto ammirò. Non è tradizionalista, perchè riconosce una evidenza vera, ed a sostenere la necessità della Rivelazione reca gli argomenti di San Tommaso, i quali non tolgono, ma presuppongono il naturale criterio, benchè bisognoso d'aiuto: ma nondimeno e'butta troppo giù i filosofi pagani, ed anco i filosofi odierni, e troppo esagera la difficoltà di distinguere dalla evidenza vera la falsa, che non è mai evidenza, e stima impossibile di chiarire la veracità del conoscimento se non cominciamo dal credere in Dio, mentre anzi la fede in Dio richiede la veracità del conoscimento. Non è critico, perchè non mette in dubbio la ragione, ma ti sa di critico quando accusa d'impotenza la logica, e dà come cosa provata che la origine delle idee sia la questione capitale di tutta la Filosofia. E qui nota contraddizione di tant'uomo; che mentre biasima il metodo *inquisitivo* della filosofia cartesiana, e loda ed approva il metodo *dimostrativo*, imperocchè le principali verità che ci son già date dalla fede, dalla autorità dei filosofi cristiani e dal senso comune, non sono mica da cercare, ma solo da dimostrare; attribuisce poi il primo posto nella scienza ad un problema, nel qual entrano sì alcuni dati della fede divina ed umana, ma di cui la fede per fermo non ci offre i termini ben definiti, e li concede alla umana investigazione. Le dottrine di San Tommaso vengono a tutt'uomo propugnate in Italia dagli scrittori della *Civiltà Cattolica*. Essi hanno evitato il tradizionalismo, ma crederemmo noi che a quegli uomini fieramente nemici d'ogni sistema filosofico nuovo, il criticismo non siasi punto attaccato? Le loro battaglie in Filosofia s'ingaggiano per lo più contro le opinioni diverse sulla origine delle idee. Leggeva pochi giorni fa in un quaderno di quella loro effemeride un discorso sulla detta tesi, il quale cominciava dall'avvertire: che non avvi questione in tutta la Filosofia nè più importante, nè più astrusa di questa; che la sua

soluzione, per adoperare di sforzi a chiarirla, ritien sempre qualche cosa di misterioso ed oscuro, come n'è prova evidente il perpetuo litigio degl'ingegni più sottili e sublimi; e che per altro la non può trascurarsi dal filosofo; perciocchè si lega con le parti più vitali della Filosofia, e per la sua diversa soluzione conferma o travolge la vera scienza dell'uomo e delle sue relazioni con Dio e coll'universo sensibile. Ma come, (venivami tosto in pensiero) se la questione più importante della Filosofia si ha da dire questa, e se la è tanto intrigata che si può temere di non poterla mai *strigare* del tutto, e se i filosofi non giunsero mai finquì ad un segno comune; chi non si laverà le mani d'una scienza, la quale pende tutta da un sì formidabile e cocciuto problema? Ed è poi vero che la soluzione di questo sia la salute o la perdizione di tutta la scienza? Bisogna distinguere. Se per origine delle idee s'intendono tutte le *condizioni essenziali* del pensiero, e le *leggi* del giudizio e del ragionamento, e le precipue *facoltà* dell'uomo, convengo che avete ragione; imperocchè la verità senza il pensiero non si potendo conoscere, chi altera la notizia delle sue condizioni essenziali, leggi e facoltà, non può non guastare la notizia riflessa del vero; ma se per origine delle idee s'intende da voi, come su per giù s'intende da tutti, il *modo* col quale nascono i concetti principali nell'animo, e la *cagione* del loro nascimento, io vo in un parere tutto diverso dal vostro. Di fatto, chi dirà che appartenga strettamente alla tesi sulla origine delle idee il sapere se il senso sia lo stesso che l'intelletto, e se le idee possono venire dal senso? Qui la disputa cade sulle facoltà, e sulla natura delle idee, non già sulla origine loro; e chi confonde il sentire coll'intendere, non già professa una falsa opinione sul generarsi delle idee, ma le nega affatto, e nega poi una verità di senso comune quale si è il divario tra due potenze evidentemente disformi. E tanto è vero ciò, che due filosofi posson benissimo discordare sul modo onde rampollano le

idee nell'intelletto, e tuttavia non confondere mai questo col senso animale. Il soggettivista non pone che fenomeni. Ma crederemo noi che la disputa con esso si aggiri proprio sul prodursi dei concetti entro di noi? No, la disputa si fa sulla natura dei concetti, ai quali egli nega, contro il senso comune, un valore oggettivo. Altri dirà che l'esperienza non occorre alla notizia delle cose, e che tutto nello spirito procede *a priori*. Ma qui vi ha forse di mezzo soltanto la origine delle idee? No, avvi la negazione di un fatto evidente, avvi l'assurdo di negare che noi *percepiamo*, mentre percepiamo. Sui quali punti la Filosofia cristiana concorda interamente; eppure non avvi concordia sulla genesi delle idee. Dunque bisogna distinguere questa da quelli. Conséguita, che la diversa soluzione del problema predetto non regge in essere o non disfà la scienza, purchè si tengano salve le condizioni precipue, le leggi e le facoltà del pensiero.

Bernardino. Dunque tu pensi che la Filosofia si trovi oggidì a mal partito?

Filippo. La provvidenza chiude un uscio ed apre una porta. Certamente i filosofi nostri, o così mi pare, non valsero in tutto a trarsi fuori dal criticismo che da ogni parte li circondava; ma la sostanza delle loro dottrine n'è immune, e gli han dato per correttivo la fede nella parola di Dio, e nell'autorità de' sapienti, e nel senso comune. Indi un ritornare agli studj degli antichi volumi ch'erano stati abbandonati e derisi; una riverenza per la natura umana di cui si osservano ed amano i giudizj e gli affetti spontanei, che già in tempi di vantata uguaglianza furono disprezzati come stolte opinioni; ed un guardare continuo all'amicizia tra la ragione e la fede, onde la Filosofia piglia sicurtà, magnificenza ed efficacia. Vi potranno essere delle eccezioni, si potranno spigolare dai libri di quei valentuomini giudizj non conformi a tal disegno, ma che il disegno e gli effetti sieno questi davvero, grazie a Dio, non mi sembra da dubitarne un momento.

E però forse s'avvicinano i tempi, nei quali, spogliato l'abito del criticismo, torneremo alla concordia soave della Filosofia cristiana; imperocchè la discordia apparentemente profonda delle scuole nostre non penetra già nelle parti più sostanziose della scienza, ma si rimane quasi in una sola, cioè nella origine delle idee.

Bernardino. Così sia. Ma sento giù al piano sonare l'avemaria, e sarà meglio scendere alla casa, ove potrai spiegarmi in modo diretto il tuo pensiero sui fondamenti della certezza.

Ci levammo in piede, e stemmo per qualche tempo appoggiati al tronco dei pini guardando il mare che si faceva più e più sempre oscuro, e spiccava nel vermiglio dell'occidente; poi tornammo alla *Capanna.* La Massima che ci vide calare giù per la selva, ne venne incontro, dicendo: Vogliono cenare presto? E noi ad una voce: Si, presto, se non iscomoda a voi, perchè abbiamo desinato a buon'ora e l'appetito non manca. E venuti alla casetta dell'amico, prendemmo tre seggiole dal salotto di pianterreno, e ci ponemmo a sedere dinanzi l'uscio per godere di quell'aria balsamica e per contemplare, come incantati, quel cielo puro e soave, che ci faceva fede di un altro mondo e della pace di Dio. Nessuno di noi proferiva parola, perchè il cuore godeva di sè nel silenzio: e il fiotto cupo del mare diceva cose infinite all'anima pensosa. E intanto il faro di Livorno mandava talvolta vivi splendori, e languiva, e poi scintillava di nuovo, e pel firmamento s'accendevano le stelle, che tremolavano, come pupille innamorate, ma s'infiochivano a poco a poco per la luna sorgente. Dopo che furono chete le campane de'morti, il cui suono ci veniva mestissimo e distinto dalla pianura, e più mesto da Pisa, e simile a romba lontana, ecco apparire la Massima e Domenico, l'una con un gran piatto di fagiuoli fumanti, e l'altro con una frittata da Certosini. Stasera è cena magra, diceva Domenico; chè siamo di venerdì. Ottima cena, rispon-

demmo noi (che a quell'aspetto ci sentimmo brillare il cuore); e tanto più con quest'olio di qui, che farebbe rivivere i morti. Oh per l'olio, scappava fuori la Massima, e' non ha invidia con quello di Lucca e di Buti, e me lo giuoco con chi si vuole. Cenammo d'amore e d'accordo con gioia tranquilla; e poi tornammo a sedere nel solito posto. La luna era già molto in su pel firmamento, e in mezzo a quell'azzurro trasparente biancheggiava di un candore perlato, che ci sforzava ad esclamare: oh! com'è bella! Dopo qualche tempo di silenzio, Bernardino ritornò sul discorso di prima, e invitò Filippo a dargli compimento.

Filippo. Non aspettarti un sistema nuovo e sottile, che non saprei, nè vorrei, nè dovrei fare. Non saprei, chè non mi sento da tanto; non vorrei, perchè non mi piace mai dare nell'insolito; non dovrei, perchè l'insolito mi par sempre dannoso quando si tratta di ciò che vuol essere comune a tutti, od a molti, com'è appunto il criterio della scienza. Metti ora in disparte ogni opinione filosofica, e rispondimi, come ti detta la natura. Quand'è che tu sei certo di alcuni fatti, de' quali venisti in notizia da te e non per bocca d'altri?

Bernardino. Quando gli ho percepiti co' miei sensi.

Filippo. Ma quando gli hai percepiti o di troppo lontano, o fugacemente, o in momenti di passione, e però oscuramente?

Bernardino. No, quando gli ho percepiti chiaramente.

Filippo. E se quei fatti vennero appresi da te con poca chiarezza, e però t'ingannasti allora nel giudicare di essi, tornandovi su, vedi che ti repugni a dubitarne?

Bernardino. No.

Filippo. Ma se con tutta chiarezza gli afferrasti col senso e con la mente, allora ti rifugge l'animo dal metterli in dubbio?

Bernardino. Sì certamente.

Filippo. Immagina d'ignorare la logica, e di non sapere

le leggi del ragionamento, pur tuttavia quand'è che un raziocinio accomodato alla tua capacità, e fatto da te, o da altri, ti persuade?

Bernardino. Quand' è fatto bene.

Filippo. E come t'accorgi ch' è fatto bene, non avendo tu in pronto le norme logiche?

Bernardino. Me ne accorgo dal vederci chiara la verità.

Filippo. Ora immagina che tu sappia le regole tutte della logica, e che tu, applicandole a quel raziocinio, scorga per esse la sua bontà, pur ti domando, perchè sai tu, che le dette regole son vere?

Bernardino. Perchè le son tratte dalla essenza del raziocinio.

Filippo. Bene: dunque tu ne sei certo perchè vedi l'identità di queste leggi con la natura del ragionamento?

Bernardino. Sì.

Filippo. Quindi non potresti negare le une senza negare anche l'altra. Non è vero?

Bernardino. Verissimo.

Filippo. Dunque ti servi dei principj d'identità e di contraddizione?

Bernardino. Anche questo è vero.

Filippo. E questi principj perchè ti quietano la mente?

Bernardino. Perchè sono evidenti.

Filippo. Chiarezza ed evidenza, ecco le parole adoperate da te e adoperate da tutti. Ma che vedi tu, quando conosci il nulla?

Bernardino. Par contradditorio.

Filippo. Dunque ciò che è?

Bernardino. Sì.

Filippo. E ciò ch' è, veduto dalla mente, come si chiama?

Bernardino. La verità.

Filippo. Dunque tu sei certo della verità quando la vedi;

e la vedi, quando ciò che è ti si mostra visibile od evidente al pensiero. Non è così?

Bernardino. Così appunto.

Filippo. Tornando un passo addietro; qualche raziocinio mal fatto o per la sostanza o per la forma ti può mai persuadere?

Bernardino. Chi ne può dubitare? Mille cause possono trarmi in errore.

Filippo. Ma un raziocinio mal fatto ha verità?

Bernardino. No.

Filippo. Se non ha verità, puoi tu vedere ciò che non è?

Bernardino. Nemmeno.

Filippo. Dunque il detto raziocinio non parmi che potrà mai esser evidente.

Bernardino. Non pare.

Filippo. E però un raziocinio erroneo non dee mai ripugnare logicamente a negarlo: ma un raziocinio vero e inteso in tutta la sua estensione e comprensione ripugnerà sempre logicamente a metterlo in dubbio?

Bernardino. Sì, come apparisce dalle matematiche.

Filippo. Diremo dunque che la certezza in senso assoluto procede solo dalla evidenza; e che l'evidenza, richiedendo il vedere ed il visibile, cioè il conoscere ed il conoscibile, consiste nella relazione fra la mente e ciò ch'è, ossia nella presenza dell'essere?

Bernardino. Pare che sia così, e che non ammetta dubbiezze.

Filippo. Ecco qui, come tu vedi, tutto il sistema sul criterio intimo della certezza; sistema, che si dice presto e facilmente, e che s'intende da tutti, perchè a tutti comune.

Bernardino. Oh comune poi no!

Filippo. Comune no? Me lo negherebbero coloro che non sono entrati nella scienza, ma che vogliono entrarvi? E io direi loro: Volete entrare senza scorta, o con iscorta? Senza

scorta vi perdereste; dunque la v' occorre a passar entro. Ma qual sarà? Una regola raffinata, limata, il cui conoscimento richieda lunghi raziocinj scientifici? Eh! no, io vi burlerei; perchè devo soccorrervi con una norma per la quale giudichiate appunto i ragionamenti della scienza. Giova dunque porgervi in mano un canone tutto pronto e sicuro, che voi già conoscete per naturale uso d'intelletto. E ch'è mai questo canone? Di non contentarvi di nessun giudizio e di nessun ragionamento in qualsivoglia materia, se non ci vedete chiaro, se non giungete alla evidenza. Cel sapevamo già; *bella scoperta!* A meraviglia, io dico, il canone vale appunto per voi, perchè nulla ho scoperto, che voi non sapeste già come me e quanto me.

Bernardino. Ma gli scettici muovono dall' entimema, *videtur ergo non est;* e tu dall' entimema *videtur ergo est.* Essi ne recano in prova le illusioni de' sensi, i sogni, e i deliri, e dicono in genere, che ciò che a noi par di conoscere, lo conosciamo perchè pensato; e però le cose non si veggono in sè, ma come sono pensate, ossia come appariscono al pensiero: sono apparenze per noi, non realtà.

Filippo. Bei discorsi, ai quali nessuno crede, e nemmen essi che li fanno. Premetto, che io non fo entimemi. Non dico « vedo, dunque l'oggetto è » ma dico semplicemente *vedo:* e riflettendovi, m' accorgo che nel vedere c' è il veduto, e che il veduto non è il nulla. Quanto poi alle apparenze, ne parlammo anche dianzi. Ad ogni modo l' apparire che richiede?

Bernardino. Ciò che apparisce, ed a chi.

Filippo. Però s' intende che, restati gli effetti od i segni dell' oggetto nell' anima, pei quali esso ci apparve, il giudizio in casi accidentali possa restarne ingannato, trapassando alla causa od alla cosa significata; ma che ci sia l'effetto, il segno, l'apparenza, senza che mai ci sia stata la causa, il significato, o ciò che apparve, questo è assurdo, che nulla più. Indi l' apparenza richiede l' oggetto apparito, e dicesi apparenza per questo; ma

tal parola si prende in mal senso, quando il fenomeno ritorna scompagnato dall'oggetto, e noi per qualche causa lo giudichiamo unito con esso. Ond'è che l'errore non istà mai nell'apparenza, ma nel giudizio; e però gli uomini tornati in sè possono sempre avvedersi; lo che non avverrebbe se tutto fosse apparenza nel significato che dànno a questa parola gli scettici. Del pensato che diremo noi? Chi crederebbe mai che una cosa si dovesse reputare illusoria appunto perchè pensata? Ma chi pensa, pensa a nulla?

Bernardino. No.

Filippo. Dunque a ciò che è; e non a vane apparenze.

Bernardino. Ma rispondono alcuni; l'apparenza non è il nulla, e tuttavia non è l'oggetto in sè; dunque si può pensare all'apparenza, e non vedere l'oggetto.

Filippo. Ma l'apparenza o è nulla od è qualche cosa. Se qualche cosa, dunque nella peggiore ipotesi, il pensiero che ha per oggetto l'apparenza, termina in qualche cosa di reale. Inoltre, o la mente si ristringe a pensare come oggetto l'apparenza, o la scorge in relazione con un oggetto distinto da essa. Che non si limiti all'apparenza lo confessano gli scettici, i quali però la chiamano tale, perchè la c'inganna, facendoci pensare a cosa che non è, dunque si pensa in relazione con un oggetto. Ma se questa relazione non c'è, nè ci può essere, dunque noi pensiamo al nulla: e il pensiero del nulla chi lo potrà concepire?

Bernardino. Ma ti diranno che nondimeno l'oggetto resta ignoto in sè medesimo.

Filippo. Come potrebbero dirlo? Se ignoto affatto fosse l'oggetto, ne sarebbe mai nota la relazione? Se non altro, lo penseremo come un oggetto, come un ente, chè il nulla non è pensabile; e poichè l'essere è la verità, conséguita che la verità dell'oggetto appresentasi alla mente nostra, cioè che questa vede con la sua virtù mirabilmente visiva la verità. E poi gli scettici non sogliono negare i fenomeni come fenomeni, e le

apparenze come apparenze. Chiedi ad essi perchè non le neghino, e ti risponderanno (se non in parole, risponderà malgrado loro la verità nel loro pensiero) che non possono contraddire alla *evidenza* del fatto. Dunque nell' *evidenza* convengono anche costoro.

Bernardino. Pure non so capacitarmi che la tua dottrina si possa reputar commune ai filosofi, mentre vedo che tanti, o negano il criterio della verità, o pongono uno o più criterj diversi dal tuo.

Filippo. Dei filosofi che negano il criterio, o questi sono scettici, o non sono. Se scettici, e ne abbiamo parlato; se non iscettici, e questi ci contraddicono in apparenza, ma in sostanza mettili pure de' nostri. Di fatto impugnano costoro la verità?

Bernardino. No.

Filippo. Impugnano l' intelletto ed il conoscimento?

Bernardino. Neppure.

Filippo. Ovvero sostengono che al conoscimento non occorra la relazione coll' oggetto inteso?

Bernardino. No certamente.

Filippo. Ma la relazione della mente coll' oggetto inteso non si manifesta com' evidenza; anzi la evidenza non è lo stesso vedere, o conoscere della mente?

Bernardino. Chi lo negherà?

Filippo. Dunque costoro è forza che accettino l' evidenza per criterio di verità. E se tu neghi loro qualche verità certissima, che ti rispondono essi?

Bernardino. Rispondono che l' *evidente* non si può negare.

Filippo. Così è. Gli altri filosofi poi che propongono diversi criterj, o li mettono in cose fuori della ragione, o nella ragione. Se solamente fuori della ragione, come fanno i tradizionalisti, per questo lato essi sono scettici, e come gli scettici vanno confutati, e còlti in contraddizione con sè e in accordo con noi; se nella ragione, e si provino un po' a persua-

dere se stessi, o gli altri, che carattere essenziale della verità non sia l'*evidenza*, cioè la sua visibilità mentale, o conoscibilità, permodochè la ragione non venga costretta ad assentire, quando *vede* manifesta la verità. Or via, signori miei (dirò ad essi con ogni rispetto), vedreste voi senza luce? No. E conoscereste voi senza l'evidenza della verità? Certo, che no. *Dunque ov' è l' evidenza, ivi è l' essere, e ovunque è l' essere è verità.*

Bernardino. E nemmeno a questo molti filosofi, io credo, vorranno tenere la bocca chiusa. Diranno gli ontologi (e per ontologi intendo tutti coloro i quali danno all'uomo l'intuito dell'essere necessario e divino, o semplicemente ideale, come il Rosmini, od anche reale, come il Gioberti): l'evidenza è nota essenziale della verità in relazione con la mente, noi tel concediamo; ma perciò appunto la relazione deve consistere in un termine che sia verità essenziale, e che spieghi e illustri tutte quante le cognizioni, perchè contenente, in modo almeno virtuale, ogni verità. Or quest'oggetto eterno vuolsi avere per criterio, e non altro.

Filippo. Le cose come si distinguono le une dalle altre?

Bernardino. Per le loro note essenziali.

Filippo. Dunque la verità si distingue dall' errore per l' evidenza, ch' è sua nota essenziale. Or se ogni verità dev' essere evidente, come distingueremo noi la verità suprema dalle verità secondarie?

Bernardino. Per la sua evidenza suprema.

Filippo. Dunque, conceduto l'intuito dell' essere divino, s' arguisce ch' e' dovrà manifestarsi a noi com' evidentissimo, e come tale lo potremo discernere da ogni altra cosa. Non vedo pertanto che fin qui ci sia molta disparità fra noi. Ma quel che mi preme di più, non è già questo. Non tutti i filosofi cristiani ammettono il detto intuito; e nessuno vorrà sostenere che ormai la sia cosa definita e consentita nella scienza nostra. Bisogna dunque mettere in salvo un criterio indipen-

dente da questa tesi, imperocchè altrimenti parrà che la filosofia non abbia per anco un criterio consentito, e che però non meriti nome di scienza. A questo fine, domanderei agli ontologi: per giungere alla scoperta di quest' oggetto vi serviste d' altre verità? Sì, risponderanno essi, analizzammo i fatti dello spirito, e analizzammo i principj della ragione. Benissimo. Ma perchè assentiste voi a quei fatti ed a quei principj? Perchè gli uni e gli altri ci si mostravano evidenti. Dunque, soggiungerò io, ben si può prendere a criterio l'*evidenza della verità*, anche prima di avere scoperto od ammesso l' intuito dell' essere divino.

Bernardino. Eh! qui ci sarebbero due risposte da dare! la prima, che quella evidenza emana dall'ente divino, come da fonte, anco prima che la riflessione l' abbia ripensato: la seconda, che l' unità delle cognizioni, e però anche l'unità del criterio, non si stabilisce finchè non siamo pervenuti all'oggetto eterno.

Filippo. Alla prima osserverò che sia pure l'ente divino intuito la causa dell' evidenza, ma bastami avere comechesia l' evidenza per essere certo della verità, perchè l' evidenza è la nota essenziale della verità; ed altro è la causa d' una cosa, altro è la cosa stessa. Alla seconda, che all' unità logica delle cognizioni provvede l' unità dei principj supremi e dei concetti universalissimi, i quali non son posti in dubbio da nessuno che non sia scettico dichiarato.

Bernardino. Sia come dici: ma ora mi piacerebbe sentire più per minuto, come nelle diverse nostre cognizioni ci abbia la evidenza o presenza intellettuale dell' essere.

Filippo. Lo farò; e potrò farlo con brevi parole, perchè in queste primizie della scienza, anco potendo, non bisogna mai dar troppo nello stillato e nel prolisso, ma esporre le dottrine come le porge a noi la naturale evidenza delle universali verità, confermate a punto e virgola dal senso comune. E primamente per le cose già dette io prendo a *postulato* il

conoscimento umano, e indi la cognizione della verità, cioè dell'oggetto o dell'essere; imperocchè conoscere, e conoscere la verità, e conoscere l'oggetto o l'essere valgono il medesimo; e nel dire diversamente avvi contraddizione. E oltre a ciò prendo per fermissimi *postulati*, e per veri principj primi gli assiomi d'identità e di contraddizione; imperocchè pel principio d'identità non fo altro che riconoscere l'essere identico a sè, e pel principio di contraddizione lo riconosco opposto al nulla, e senza di questi principj non so formare alcun giudizio e raziocinio, nè oppormi agli scettici, nè avere alcuna evidenza. E finalmente, avendo come data la relazione fra l'oggetto ed il conoscimento, la qual relazione si chiama *evidenza*, anco la innegabilità di questa sia *postulato* certo delle nostre dottrine. Ecco adunque i postulati: conoscimento umano, e però il conoscimento dell'essere, e indi l'evidenza dell'essere, onde i principj della identità dell'essere con se stesso, e della sua contraddizione col nulla. Posto ciò, la evidenza, o presenza mentale dell'essere, si può risguardare nelle verità d'intuizione, di percezione, di ragionamento e di fede; imperocchè non pare che si dieno altre cognizioni fuori di quelle che si hanno, o per le mere idee, o per l'esperienza interna ed esterna, o per via di deduzione e d'induzione, o per via di credenza all'altrui autorità. Ad ogni modo, se altre se ne dessero, non vi ha dubbio che le prenotate non sieno le principali. Io dico dunque che la certezza di tutte queste cognizioni deriva dalla *presenza dell'essere, ossia dalla sua evidenza; e che la sua certezza si fa riconoscere per la relazione d'identità con se stesso e per la sua opposizione col nulla*. Quanto alle idee pure della intuizione ti sembra forse possibile negare la verità dell'idea universalissima dell'essere?

Bernardino. È ciò che negano gli scettici d'ogni maniera.

Filippo. Ma non senza grande assurdità. Ormai, dopo

tutto quello che abbiamo detto, tu non mi vorresti negare i tre postulati e i primi principj che io t' ho chiesti.

Bernardino. Per me corrano pure.

Filippo. Or bene, se il conoscimento è certo, e non istà senza la verità o l' essere, se l' evidenza del conoscimento procede dalla relazione dell' essere con la mente, se i primi principj d' identità e di contraddizione sono evidentissimi, se questi principj sono l' istessa idea dell' essere considerato o in relazione d' identità con sè, od in opposizione col nulla; chi vorrà dire senza contraddirsi, che l' idea *dell'essere* non sia evidente, e che però non sia la verità presente allo spirito nostro?

Bernardino. Non pare che possa dirsi.

Filippo. Noi abbiamo il conoscimento, ed il conoscimento consiste nel sapere *ciò ch' è;* chi dunque dirà che sia falsa l' idea dell' essere, ch' è il concetto di *ciò che è?*

Bernardino. Nessuno che non voglia contraddirsi.

Filippo. Ma poni mente, ti prego, che qui non si tratta di argomentare, se non per via di contraddizione rispetto allo scettico chè negasse tal verità; imperocchè rispetto ai non iscettici la non ha natura d' una tesi dimostrabile in modo *diretto!*

Bernardino. E perchè?

Filippo. Me lo domandi? Se il non iscettico ammette il conoscimento, ed i principj d' identità e di contraddizione, come vuoi ch' e' neghi la verità dell' idea dell' essere, dacchè (e già lo notammo) l' essere costituisce il conoscimento, e quei principj? Come si dimostrerebbe ciò direttamente? Per quali principj? Per quelli d' identità e di contraddizione? Ma se questi suppongono quella idea, e tolta l' una son tolti gli altri. Dunque si avrebbe circolo manifesto. Dunque l' idea dell' essere da coloro che non sono scettici si dee tenere anch' essa per un *postulato* indimostrabile, anzi per il *postulato massimo.*

Bernardino. Ma di grazia, una mera idea non ci fa co-

noscere nulla di reale. Come vi sarà dunque nella idea astrattissima dell'essere la presenza dell'essere stesso? Quella idea non la diremo affatto soggettiva?

Filippo. Ma il detto di sopra sta bene, o sta male?

Bernardino. Pareva che stesse bene.

Filippo. Or vedi dunque, scusami veh! confusione di questioni. Il vero ed il certo conosciuto non si deve mai mettere in forse, qualunque sia la difficoltà che gli sorge contro; imperocchè quello non si muta, e questa nasce da pochezza della nostra intelligenza. Però la verità dell'*idea dell'essere* non vuol negarsi, chi non voglia negare l'*evidenza*, il *conoscimento* ed i *principj*. Non vuol mai negarsi che per mezzo di quella idea noi abbiamo *notizia dell'essere;* e che però l'essere ci stia presente all'intelletto. Se poi l'essere veduto in quella idea sia l'ente reale, o semplicemente ideale, un che fuori della mente, in relazione con essa, o una rappresentazione vera ed intrinseca al verbo umano, questi son altri punti molto diversi: il certo e il conceduto si è, che per fermo in quella idea non conosciamo il nulla, ma l'essere, e tanto basta per noi. Non ti pare che io dia nel segno?

Bernardino. Non ho che ridire.

Filippo. Ma se l'idea dell'essere è verissima e certissima, conséguita che dovremo riputare verissime e certissime tutte quelle idee, per cui l'essere ci mostra ad evidenza i suoi attributi ed i suoi modi. Tutto starà nel vedere se questi attributi e modi vi si contengano, sicchè sieno identici ad esso; ma verificato ciò, non sarà dato di negarli menomamente senza contraddizione. Non è egli vero?

Bernardino. Anzi l'ho per corollario del già detto.

Filippo. Si, per corollario, imperocchè non si negherà ciò ch'è identico all'essere, senza negare l'essere stesso; lo che, come vedemmo, non può farsi. Non entriamo in lunghe analisi, ma fermiamo questo principio: *Tutto ciò ch'è*

pensabile, come tale è. Di fatto, l'oggetto del pensiero è l'essere; dunque tutto ciò che può pensarsi, *è*. Il nulla non può pensarsi in alcun modo. Però tutto quello ch'è pensabile si mostra subitamente identico all'essere, ch'è oggetto unico del pensiero. Fuori dell'essere non avvi che il nulla, con cui l'essere ha contraddizione; e però il contradittorio non è pensabile, ma è sempre un giudizio arbitrario. Ci trovi difficoltà?

Bernardino. Sì; che non ti vorranno concedere tutti che ciò che si pensa, sia. Ti diranno: e che, basta pensare ad una forte e virtuosa patria, perchè la patria sia veramente?

Filippo. Noi sappiamo pur troppo che ciò non accade. Ma la obiezione che tu muovi va più in là della tesi.

Bernardino. Perchè?

Filippo. Perchè, come avvertimmo, noi siamo partiti dalla idea dell'essere, non dagli enti sussistenti e reali. Laonde, allorchè dicemmo che ciò ch'è pensabile, è, non uscimmo dall'ordine della pensabilità. Per fermo il pensabile, come pensabile, non è il nulla; e però una patria forte e virtuosa è, come pensabile in universale: quantunque non esista in particolare per noi, o nella realtà. Si ponga sempre moltissima cura di non dar fuori della questione. La mia tesi è questa: l'idea dell'essere mi fa sapere ciò ch'è l'essere, come l'idea del triangolo mi fa sapere ciò ch'è il triangolo; e però tutto quello che si può pensare dell'essere senza contraddizione, appartiene all'essere, perchè l'essere non esclude altro che il nulla: come tutto ciò che io posso pensare del triangolo appartiene al triangolo, perchè il triangolo non esclude altro che ciò ch'è contradittorio con la sua natura. Ma fin qui non abbiamo varcati i limiti della pensabilità. Ora è fuori di dubbio, io lo ripeto, che il pensabile non sia il nulla; e tuttavia sappiamo che una cosa può esistere solo come pensabile, od anche indipendentemente dal pensiero; ma quando la conosciamo in questo

modo, entriamo nell' ordine della percezione, e lo vedremo più oltre.

Bernardino. Son chiaro.

Filippo. E noi dunque, mio caro Bernardino, esamineremo qui tre classi di concetti che certamente ci formiamo dell' essere. Quelli, vo' dire in prima, che rappresentano attributi universalissimi dell' essere, sicchè siamo costretti a pensarli di un ente qualunque, com' atto, causalità, sostanza, e va discorrendo; quelli poi che rappresentano attributi dell' essere, i quali per altro non possono esistere in un ente medesimo, come infinito e finito, necessario e contingente; e quelli infine che rappresentano modi dell' essere, e non attributi, cioè non già il costitutivo essenziale d' un ente, senza cui un ente sarebbe nulla, come l' essere in atto, od essere infinito, o finito, ma particolari maniere d' essere non necessarie a concepire un ente, come sono i concetti delle sensibili qualità. Premesso ciò, io dico che tutto quello che si può pensare in queste tre classi di concetti, in quanto si pensa, è, appunto perchè si pensa; ma è, *in quanto si pensa,* cioè nell' ordine della pensabilità; chè per andare all' ordine della realtà si richiedono altre condizioni o di percezione o di ragionamento. In altri termini, ogni idea o concetto è verità, dacchè per l' idea sappiamo ciò ch' è l' oggetto rappresentato da essa, ossia dacchè per l' idea l' oggetto è pensabile e pensato. Ed ecco l' antico aforisma, che l' errore non cade mai nelle idee o ne' concetti, ma ne' giudizj, cioè nel modo di distinguere o d' unire le idee. Considera pertanto che la verità delle idee non consiste che nella loro pensabilità; e non dipende dalle condizioni materiali del concepirle; come a dire, dalla esistenza di una mente che le pensa, o dal modo dell' intuirle; imperocchè, sebbene sia evidente che il pensato non istà senza pensiero, e il pensiero senza pensante, pure il pensato è vero da sè, e non importa considerarlo unito ad una mente per tenerne la verità; anzi, quando ci affissiamo

negli oggetti, prescindiamo da ogni considerazione dell'atto che li contempla e del contemplante. Indi l'Ontologia, intesa come scienza degli attributi metafisici dell' essere (cioè de' concetti delle due prime classi notate di sopra), e le matematiche sarebbero sempre verissime, anche quando lo scettico giungesse a provare la non realtà della mente, purchè e'non possa mai provare la non pensabilità di quegli oggetti. Ti ci pajono inciampi?

Bernardino. Non mi pare; e piacemi che tu prosegua.

Filippo. Ed io seguiterò, volgendo il discorso alle verità di percezione, per la quale conosciamo l' esistenza reale, e non meramente pensabile o possibile, delle cose corporee distinte da noi, e di noi medesimi. Qui ci si para dinnanzi un passaggio molto diritto e sicuro dalla certezza delle verità d' intuizione a quelle di percezione. Di vero, han briga tra loro i filosofi, se i concetti metafisici vengano entro di noi *a priori* od a posteriori, se sieno astratti dalla realtà infinita, presente allo spirito, o dalle realtà finite, o se sieno idee divine opposte al soggetto che le vede, ma non manifestanti la divina realtà, o se abbiano a dirsi meri concetti congeniti allo spirito. Lasciamoli disputare, amico mio, chè a questo luogo l' intromettersi in tenzoni sarebbe vano e pericoloso. Ci serve che ad ogni modo noi sappiamo per quei concetti *che sia l'essere*, e che però la *rappresentazione* ideale o *presenza ideale* dell' essere veduta dalla mente non è per fermo il nulla, ma è. Se dunque sappiamo che sia l' essere, se la rappresentazione dell' essere è, chi potrà negare senza contraddirsi, che ci sia dato di applicare i concetti universali, ed i principj supremi formati di quelli, a tutto ciò che è, e che ci si mette, comunque ciò avvenga, in relazione col nostro pensiero? Se io so che sia un triangolo, a vedere un triangolo, nol saprò riconoscere?

Bernardino. Certamente, chè tra l' uno e l' altro corre identità. È la natura pensabile del triangolo ravvisata da me nel triangolo reale.

Filippo. Così, sapendo che sia l'essere, potrò sempre ravvisare ciò che è.

Bernardino. Parmi evidente.

Filippo. Ma vedi, che la sola pensabilità delle cose non fa per conoscere l'esistenza di esse; e che si richiede di più che le ci vengano realmente dinnanzi al pensiero, affinchè noi possiamo ritrovare l'essere in loro.

Bernardino. Così è.

Filippo. Bisogna dunque che la realtà s'introduca nell'ordine del pensiero, divenga pensata o si ponga in attinenza con la mente.

Bernardino. Di necessità.

Filippo. E questo sappiamo che può accadere, perchè l'oggetto del conoscimento *è ciò che è*.

Bernardino. E però, tutto *che è* può divenire oggetto del conoscimento. Non ci ha replica in contrario.

Filippo. Fermiamo dunque che nella percezione intellettiva l'essere delle cose sta presente al pensiero, o n'è l'oggetto. Tutto questo ragionamento vale per la tesi generale sulla possibilità della percezione: ma quanto alla percezione reale la stimi tu un raziocinio?

Bernardino. No: abbiamo detto ch'ella sta nella presenza degli enti reali innanzi al pensiero.

Filippo. Ora tutti gli uomini, di qualunque età, son certi della propria esistenza e di quella del mondo; ed appena sentiamo una cosa, l'affermiamo esistente, e nessuno pensa a farvi un raziocinio. Il ragionare sul reale suppone già il conoscimento del reale. Non fummo chiariti che nel ripensamento dell'essere due ne sono le principali attinenze?

Bernardino. Sì, l'attinenza dell'essere con sè, ossia del pensamento dell'essere col suo ripensamento, e dicesi principio d'identità, e l'attinenza d'opposizione fra il pensiero dell'essere ed il nulla, e dicesi principio di contraddizione.

Filippo. Il primo è il principio diretto della certezza, il

quale antecede ogni dubbio ed ogni errore; il secondo conferma il primo, quando nascano dubbj, e voglia confutarsi l' errore intorno alle verità evidentissime. Però nelle verità di percezione tutti gli uomini pel principio d' identità affermano con ogni certezza che l' ente percepito è; come a dire, io esisto, il mondo esiste, e pel principio di contraddizione tutti gli uomini in modo implicito e confuso, ed i filosofi in modo esplicito e distinto, conoscono l' assurdo del negare i fatti percepiti o del metterli in dubbio. Insomma l' ente percepito ci si manifesta ad evidenza, e però ci trae ad affermarlo come identico all' essere, ed a vederne la contraddizione col nulla. Così un triangolo reale mi si fa conoscere come avente la natura di triangolo, e come contradittorio con ogni altra figura diversa da esso. Laonde, chi dice: *io dubito d' esistere,* si contraddice, perchè già pone l' io; e chi dice: *io dubito se esistano i corpi,* si contraddice non meno; imperocchè ne dubita mentre li percepisce, e il dubbio ne suppone la percezione.

Bernardino. Non avrei nulla da opporre; se non mi trattenessero due difficoltà; la prima intorno alla relazione fra l' oggetto reale ed il pensiero, imperocchè la natura di quella mi sembra pur sempre oscurissima; e la seconda sul conoscimento stesso delle cose reali, che percepite da noi pel sentimento che ne abbiamo, non pare che la loro natura siaci nota oggettivamente, ma soggettivamente; e se la conosciamo in questa guisa, la non può dirsi nota davvero, ma piuttosto ignota, imperocchè non conosciamo la cosa, ma de' modi nostri d' essere, o dei fenomeni.

Filippo. Scioglierò facilmente, io credo, queste difficoltà, imperocchè non ci vuole molta dottrina; ma innanzi io ti domando se queste difficoltà tu le prenda per obiezioni al già detto sulla certezza del percepire.

Bernardino. Veramente io le aveva mosse come obiezioni, ma ora m' accorgo che le non sono táli. Il fatto del

percepire è certissimo, nè può ricevere dubbio di sorta; e però le mie difficoltà mirano al *quid sit*, e non al *si sit*, della percezione.

Filippo. Adunque la relazione fra il pensiero e l' oggetto percepito, quantunque oscura nella sua intima quiddità, ad usare una parola scolastica, non patisce obiezioni. La percezione c' è; dunque c' è la relazione che la costituisce. Ma tuttavia diciamo a schiarimento qualche cosa di più. Sta bene che il pensabile, come tale, è?

Bernardino. È un punto conceduto.

Filippo. E che pensabile è tutto ciò che non involge contraddizione?

Bernardino. Anche questo.

Filippo. Ma le relazioni sono pensabili?

Bernardino. Chi può dubitarne?

Filippo. Dunque sono come tali; e se *sono*, non ripugnano coll' *essere*. Quindi nessuna maraviglia se fattasi al pensiero la relazione reale fra questo e l' oggetto, noi la sappiamo conoscere ed affermare.

Bernardino. E l' altra difficoltà?

Filippo. O perchè non la recasti quando parlai dei concetti i quali ci apprensentano i modi, e non gli attributi dell' essere, e ne portai ad esempio le qualità sensibili?

Bernardino. Perchè in quel luogo si consideravano le cose nell' ordine della pensabilità, e non della realtà; e perciò, mentre le idee delle qualità sensibili son vere, può non esser vero ch' esse appartengano alle cose reali.

Filippo. Hai pensato sottilmente; e mi fai la strada a procedere innanzi. Sieno pure le qualità sensibili dei modi soggettivi del nostro *sentimento*, ma si dirà che sieno modi soggettivi del *conoscimento*, o diremo che sieno oggetti?

Bernardino. Quanto al conoscimento son sempre oggetti, imperocchè il conoscere, com' è evidente, va a terminare negli oggetti conosciuti e non già nei modi proprj, ond' egli

si fa. Non importa che quei modi del sentire, ed il conoscimento seggano nell'istessissimo soggetto; basta, che il conoscimento se li contrapponga come oggetti, e però gli apprenda nell'esser loro. Anche quando il conoscimento si riflette sopra di sè, e' diviene oggetto a se stesso, e si conosce nell' esser proprio.

Filippo. Non potevi dir meglio; e però s' arguisce che gli scettici vanno fuori del seminato quando ei parlano d'illusioni soggettive del conoscimento, mentre anco i modi soggettivi pel conoscimento son oggetti, ossia vengono appresi nell' *esser loro*; perchè l' oggetto del conoscere non è altro che l' essere. Tutta la questione si ristringe dunque a sapere se nella percezione ci si discopra la natura delle cose, o solo il modo del nostro sentire. Non è così?

Bernardino. Appunto.

Filippo. Ma il teorema va ristretto ancora; imperocchè sappiamo che la percezione intellettiva è percezione di qualche cosa, e non del nulla, e pertanto rimane accertato che l' essere della cosa ci si dischiude al pensiero, e coll' essere tutti que' suoi attributi, che non si riducono a modi sensibili, ma che di necessità si acchiudono nell' essere stesso, come sarebbe la sostanzialità, la causalità, la finitezza, eccetera. Dunque si chiede se le qualità sensibili abbiano nulla dell' oggettivo. Ti va?

Bernardino. Molto bene.

Filippo. L' essere si appresenta in contraddizione col nulla, non è vero?

Bernardino. Sì.

Filippo. Dunque degli oggetti percepiti saranno oggettive le qualità, che a negarle ci sia contraddizione col concetto di essi; perchè in tal modo vediamo che noi gli affermeremmo e negheremmo ad un tempo. Così, negata la estensione de' corpi, non ci resta più concetto veruno de' corpi medesimi, ed essi s' annientano innanzi al pensiero. Sia pure che a tali

qualità risponda un fenomeno sensibile, come la parvenza fantastica della estensione; ma non potremo mai negare l'estensione in sè, come quella che ci si mostra intrinseca all'essere de' corpi. E nota, che adopero il principio di contraddizione a rispondere contro il tuo dubbio; ma prima di questo noi abbiamo certezza della estensione in modo diretto, dacchè tutti gli uomini per essa distinguono i corpi da ogni altra cosa; e nessuno direbbe che l'estensione sia il sentimento. Le altre qualità poi non necessarie al concetto della cosa percepita, possono dirsi soggettive, perchè l'essere percepito non repugna con la loro negazione; come i colori, i sapori, i suoni, e le altre qualità, che i filosofi chiamano secondarie. Ma nondimeno, se non ripugna che i corpi manchino di tali modi d'essere, ripugna che in essi manchi la capacità di recare in noi quelle modificazioni; imperocchè gli oggetti percepiti ci se ne addimostrano come causa, nella percezione. E però verissima notizia si dirà la nostra pur delle qualità secondarie, giacchè noi le conosciamo come modi d'operare delle cose sopra di noi; ed in questi modi scopriamo un ordine, un'armonia, un concento di tutto l'universo da riscaldarsene per la meraviglia un cuore di ghiaccio. Questa maniera indiretta del mio ragionamento si volge contro lo scettico, ma tutti gli uomini conoscono ciò per via diretta; imperocchè, sebbene l'indotto non ci rifletta, quando tu gli chieda: i corpi avrebbero l'estensione, se nessun animale ci fosse da vederli e toccarli? ei ti risponderà, ridendo, di sì; e quando per lo contrario tu gli domandi: le sensazioni de' colori, de' sapori, de' suoni, ci sarebbero nel mondo senz' animali? ed ei ti risponderà, ridendo, di no. Queste distinzioni il popolo non le fa, chè non ne ha bisogno, ma sa farle; e ottimamente attribuisce le qualità secondarie a' corpi, come a cause del suo sentire. T'è parso che io abbia mai incespicato?

Bernardino. Veramente no; anzi le mi son sembrate cose chiare, e molto comuni.

Filippo. Sì, sì, preamboli della scienza alla domestica; chè noi siamo alla buona, e il cipiglio filosofico non ci s'addice. Ma passiamo, se ti piace, alle verità di ragionamento, imperocchè sia certo che l'uòmo, non solo conosce per mezzo d'intuizione e di percezione, ma sì di raziocinio, deducendo o inducendo altre verità dalle verità intuite o percepite.

Bernardino. Va pure innanzi, chè io ti tengo dietro.

Filippo. Nel ragionamento deduttivo non si fa che cavare una verità minore da una verità maggiore, affermando o negando l'identità di quella con questa, dimodochè qui pure avvi l'essere che si manifesta identico a se stesso, od in contraddizione con ciò che non è. Indi, se le premesse del raziocinio son certe, e la conclusione n'è tratta per bene, non ci può entrar di mezzo alcun dubbio, tanto se la deduzione riesce ad un ente reale, quanto ad un ente ideale. Di fatto trattasi sempre d'identità; e se questa inchiude la relazione con qualche cosa sussistente, e bisogna che tu l'ammetta; se la relazione con una idea, e t'è d'uopo ammetterla non meno. Le quali dottrine son sì chiare e direi volgari, che pare impossibile sieno state o negate od alterate dal criticismo. Hai un raziocinio nell'ordine della pensabilità? Nelle premesse si contiene il pensabile che tu poi cavi fuori coll'illazione. Hai un raziocinio nell'ordine della realtà? Nelle premesse si contiene il pensiero del reale che tu ne inferisci. Insomma tu concludi a quel modo perchè l'essere concluso ti sta presente nel principio del ragionamento. Non potresti negar quello senza negar questo, o senza negar di vedere quel che tu vedi. Nel ragionamento induttivo le cose non procedono in sostanza diversamente. Percepiti tutti i fatti o individui d'una medesima specie, o molti di questi fatti e individui, ne induci una legge od una classe generale. Perchè? Oh bella, perchè quella legge e quella classe non è che il concetto identico generato in te da quei fatti e da quegl'individui. Non potresti fare in altro modo, senza negare ciò che hai osservato e sperimentato,

ossia senza negare l' identità dell' essere con se stesso, ossia ancora senza cadere in contraddizione. In questi confini della esperienza, la induzione germina piena certezza; imperocchè sia pure che Dio voglia mutare le leggi della natura, ma ciò è fuori della esperienza, e l' induzione mia concludeva ne' limiti di essa, o stando le cose come le stanno. E sia pure che io non abbia potuto sperimentare tutti i fatti, ma solamente un gran numero di fatti, e' non è dubbio, che rispetto ad essi l' induzione significa una legge od un carattere qualunque di somiglianza, e se allora tu dici *tutti*, questa universalità è certa ed intera nel solo campo di ciò che t' accadde d' osservare. Io discorro della induzione alla maniera antica, riserbandomi di parlarne alla maniera dei filosofi naturali *a priori*, quand' essi mi avranno mostrato che io posso conoscere i fatti senza esperienza, o quando a qualcuno di loro succeda di non dover correggere il suo sistema *a priori*, come faceva lo Schelling, secondo i nuovi esperimenti.

Bernardino. Già; ma credo che i nostri nepoti aspetteranno il miracolo sino alla fine del mondo.

Filippo. Son tentato quasi di crederlo anch' io.

Bernardino. Non voglio per altro che tu mi passi in silenzio una grave obiezione. Dalla forma dei giudizj e dei ragionamenti deriva in gran parte la loro verità o falsità. Dunque noi non conosciamo la verità in sè; ma secondo la forma del nostro giudicare o ragionare.

Filippo. Al solito, Bernardino mio. Una tesi sul modo del conoscere si fa servire da obiezione contro il conoscimento. Ma i modi del conoscere non pregiudicano alla verità; bensì la suppongono. Le leggi del giudizio e del raziocinio son condizioni *formali*, non *materiali* del conoscimento, imperocchè sono *intrinseche all' atto stesso del conoscere*, e non si può fare a meno di badare ad esse, affinchè la verità sia scoperta o dimostrata. Ma si hanno da avvertire tre cose; prima, che le leggi formali del pensiero non risguardano

la verità in sè, la quale è l'oggetto del pensiero, e solo appartengono alla natura dell' atto; seconda, che le dette leggi hanno del negativo relativamente a noi, perchè, sendo noi limitati, non possiamo pensare con certezza e con aumento di sapere, se non riconoscendo l'identità dell' essere conosciuto, o contrapponendolo al nulla, e passando dal noto all' ignoto; ma i limiti del conoscere non alterano o falsificano il conosciuto; terza, che le leggi medesime relativamente alla verità hanno del positivo, imperocchè l'identità e la contraddizione, le quali reggono il giudizio ed il raziocinio, non sono infine *che l' unità* del vero considerato sotto aspetti diversi. Vedi mirabile Provvidenza! Era necessario che l' uomo conoscesse con certezza le condizioni formali del suo conoscimento, imperocchè dall'assecondarle o no, dipende il suo sapere. E tu sai che le leggi del giudizio e del ragionamento si scoprirono ab antico, e nessuno le ha potute mutare di un ette. Le condizioni *materiali* poi, che sono quelle *onde l' atto del conoscimento nasce, ma che non s' identificano con esso*; altre occorre saperle, per *adoperare* le facoltà opportune nei modi opportuni, d' altre gioverebbe avere notizia, ma non è necessario, perchè le stanno *fuori del nostro potere*. Così, importa distinguere l' *intelletto* dal senso, perchè l' uno o l' altro possiamo bene o male adoperare nelle materie diverse. Ebbene; su ciò la filosofia perenne non ha dubbiezze. Ma non era necessario conoscere la origine prima delle idee, perchè noi ad ogni modo non la possiamo mutare da quello ch' ella è; e però su questo *punto* la Filosofia si divide in mille sistemi.

Bernardino. Ho capito assai bene.

Filippo. Ma diamo fine con le verità di fede; imperocchè non sempre conosciamo tutto da noi, e quand' anche conosciamo, l' autorità altrui ci conferma e ci avvalora nel nostro pensiero. L' oggetto del conoscimento è l' essere; però quando siamo certi del conoscimento altrui, siamo certi di ciò che è. Ti paio da riprendere?

Bernardino. No; ma si richiedono molte regole per ben credere altrui.

Filippo. È un' altra questione; ma la ragione dell' autorità non comporta dubbio. Si debbono verificare la scienza e la veracità. E perchè? Per esser certi che il conoscimento della verità non manchi nel testimone o nel dottore, o non ci si nasconda per mala fede. Ma quando abbiamo segni sicuri dell' una e dell' altra qualità, non lece a nessuno sospendere l' assenso. Il segno dev' essere sicuro, cioè, dev' essere una tal cosa in relazione certa coll' altrui conoscimento, come per fermo stimerai certo indizio di conoscimento le parole di persona proba e sapiente. Poste tali condizioni, l' assenso procede dall' identità dell' essere con sè, perchè il conoscimento altrui conosciuto involge la notizia dell' essere; e il dubbio ne viene escluso dal principio di contraddizione, perchè tanto è negar fede al conoscimento altrui, quanto negarla all' essere, che n' è l' oggetto.

Bernardino. Ma i Pirronisti storici ti diranno per avventura, che non riesce mai di accertare le condizioni di un buon maestro o testimone.

Filippo. Mai? Che in astratto l' errore o l' inganno torni impossibile ad escluderli apoditticamente, consento; ma che in concreto non si possa, oh questo poi no. Il conoscimento nostro non è un problema, è cosa certissima: dove dunque ci ha un uomo, ivi ha conoscimento. Però, esclusi i motivi a mentire e gl' impedimenti a conoscere, si manifesta la verità. I motivi a mentire niuno li dirà naturali; chè i segni del pensiero avendo relazione col pensiero, muovono naturalmente da esso; e però la presunzione dell' altrui buona fede vuolsi avere per certa, quando mancano motivi in contrario. Gl' impedimenti al conoscere nelle cose comuni stanno fuori del comune, e però si ravvisano con facilità; e nelle cose più alte, o scientifiche, l' unità del consenso in ogni luogo e tempo apparisce autorevolissima, perchè quest' unità

di parola rende al di fuori la intrinseca unità del vero. Quanto poi alla fede in Dio, non vale contro di esso eccezione di sorta, nè rispetto alla *scienza*, nè rispetto alla *veracità*.

Bernardino. E chi ne dà testimonio delle parole di Lui? Testimoni umani, dirai. Verso questi non si volgerà dunque l'esame?

Filippo. Distinguo: chi non ha una fede sovrannaturale, per ottenere la naturale, esamini, e troverà una testimonianza che mai la maggiore; ma chi sente una fede venuta dall'alto, non ha bisogno d'indagini per dire: *io credo*. E tuttavia egli può studiare nei motivi della sua fede, non per credere, ma per avvalorare in se stesso la fede, o per ammirare l'accordo stupendo tra la fede e la ragione, e per combattere i sofismi.

Bernardino. Ed ora parrebbe che noi fossimo al concludere, perchè hai esaminate le verità d'intuizione, di percezione, di ragionamento e di fede.

Filippo. Sì; ma vorrei che ti fosse ben chiaro il modo col quale applicavo loro il criterio della evidenza.

Bernardino. Se io abbia compreso il tuo ragionare in ogni sua parte, giudicalo da te. Dicesti indubitabile il conoscimento, perchè il conoscimento involge l'oggetto, o la presenza dell'essere, ossia la relazione di conoscibilità fra l'essere ed il pensiero; lo che non è una prova, ma un'analisi del conoscimento stesso. Quella relazione o presenza *dell'essere* chiamasti *evidenza*. Contro gli scettici si può argomentare, mostrando loro che, negando il conoscimento, essi dànno in contraddizione; ma quanto ai non iscettici, il conoscere si vuol tenere come un postulato, perchè tutti conoscono di conoscere. Aggiungevi che la evidenza dell'essere si manifesta da prima con due principj evidentissimi, quello cioè d'identità e quello di contraddizione; imperocchè l'essere sia identico a sè, ed opposto al nulla. In que' due principj la evi-

denza è massima, perchè immediata la vista della relazione fra l'essere ed il pensiero. Onde abbiamo che ogni cosa si fa evidente quando si riduce al vedere l'essere in attinenza col pensiero, in relazione d'identità con se stesso, e in opposizione col nulla. Però evidente la verità delle idee, che sono i pensabili, e di pensabile non si dà che l'essere; evidente la percezione interna ed esterna, perchè il reale vi diviene pensato ed affermato come identico all'essere, e negandolo avvi contraddizione; evidente il ragionamento, perchè si riduce all'identità dell'essere, od alla contraddizione di ciò che è con ciò che non è; evidenti le verità di fede, perchè riconosciamo l'essere conosciuto da altri, il cui conoscimento ci si rende palese con un segno sicuro, ed a negare il conosciuto si cade sempre in assurdo. Sta così?

Filippo. Così precisamente.

Bernardino. E ti dirò che io in questi tuoi pensieri non so scorgere nulla di diverso da quello che dicono in sostanza tutti i filosofi, cominciando da Aristotile, e scendendo a San Tommaso, e terminando col Rosmini.

Filippo. Questo volevo. Ci ha solo di diverso, rispetto ai filosofi odierni, che io non comincio dalla critica delle conoscenze, ma le tengo per vere, e solo mi fo a riconoscerle; e che nel porre i fondamenti della certezza non ci mescolo la terribile questione sulla origine delle idee. Nè solo mi trovo d'accordo coi filosofi, ma col senso comune. Quando il popolo vuol dire che una cosa è vera, dice ch'ella *è*; e quando *è*, dice a vicenda ch'è vera. Esso adopera sempre a verità ed a certezza il principio d'identità e di contraddizione. Questo suona il detto comune, ch'è pure evangelico: se *sì, sì*, se *no, no*: e l'altro dettato, il *sì* non è *no*. Dice pure la gente, interrogando: questa cosa *è*, o non *è*? E udii un tal villano che ammoniva la sua donna chiamata in testimonio al tribunale: bada, non intaccare con la lingua; o è, o non è; se è, sia; se non è, non sia. E questi principj nel comun linguaggio s'iden-

tificano con quelli di causa e di sostanza; perchè dice il popolo: dal *nulla non vien nulla;* e *di tutto ci ha da essere il suo perchè;* e quando vuol significare che una cosa è vana e non sussiste, dice che *non vi ha sostanza.* E s' ode dire: *dal nulla non si fa nulla;* ed anche: *di nulla non si fa nulla.* Ma in fin de' conti, come se' tu persuaso? Ho io perduto il ranno ed il sapone?

Bernardino. Bada, che al bucato sono difficilino.

Filippo. Oh! E la cagione?

Bernardino. L' abito di non sapermi mai contentare di nessun sistema, la smania di voler vedere il pelo nell' uovo, l' opinione, che a gettare la prima pietra della Filosofia si chieda sottilissimo ingegno ed infinita difficoltà. Ma non ti negherò che questa tua pace e modestia e popolarità di catechismo filosofico non mi faccia gola. Mi persuade l' idea che dal senso comune alla Filosofia debba essere pian piano il passaggio, e che non ci abbia da volere un salto, come dalla terra alla luna. Quindi, se io non mi ti do per convertito, prendine tuttavia buona speranza, perchè mi hai persuaso.

Filippo. Ringraziamone Iddio; chè non è poco. E ti dirò che tu hai proprio scoperto dove sta la magagna; cioè nell' abito inquisitivo, e nell' amore del difficile e del nuovo. In questo secolo, che tanti spasimano di repubbliche strapopolari, guai a chi salendo in cattedra non dimentica le idee e la lingua del popolo. Se tu non cominci d' alto, sicchè tu paia un uomo piovuto dalle stelle, ti fai ridere in *barba*, e ti dicono sul muso: smetti poverino; non sai sgusciare la castagna, e tu se' avvezzo al pan di cruschello e non al fior di farina. Fuor di celia, i critici non si contentano di vedere, per dire io vedo, ma vogliono trascendere se stessi, e interrogare la luce, che risponda: sì, tu mi vedi; per non fiatare di coloro che alla più liscia fanno da luce essi medesimi, e son giudici e parte. L' abitudine mala prende i migliori. Tu sai che bravo e giudizioso intelletto sia il Ber-

tini, e com' egli abbia conosciuta ed accusata la cattiva piega del criticismo. Ti ricordi ch' egli rigetta la sentenza della scuola cartesiana e kanziana sul primato della *gnoseologia*, o teoria della conoscenza; imperocchè non gli pare che la critica delle conoscenze debba precedere l'ontologia, ma venirle dopo?

Bernardino. Me ne ricordo.

Filippo. Ma ti ricordi ancora le ragioni ch' egli reca?

Bernardino. Sì. Ei dice: se la critica della conoscenza dee farsi con la facoltà di conoscere, i risultamenti della vostra critica non saranno buoni, perchè ottenuti con un mezzo della cui bontà si dubita ancora; come colui che sospettasse della giustezza del proprio vedere, e volesse verificare in uno specchio se abbia conformato l' occhio secondo i teoremi dell' ottica, dovrebbe anco sospettare che l' occhio gli falsificasse in quello specchio la propria immagine. E poi, aggiunge, per fare la critica della conoscenza umana, conviene avere l' idea della conoscenza verace in se stessa, e paragonarle la nostra; la quale idea pertanto non può venire dalla osservazione; ma dev' essere *a priori.*

Filippo. Che te ne pare?

Bernardino. Eh! indovino il tuo pensiero: tu vorresti domandare a quel valentuomo: ma l' idea della conoscenza verace, la conosco io o no? Se no, e come ne potrò far uso? se sì, e ciò non implica tosto la verità del conoscimento mio? Dunque (vorresti concludere), che il mio conoscimento sia verace non è da metterlo in dubbio ed in esame nè prima nè dopo. Fra il conoscimento e l' oggetto evvi una sintesi indissolubile, ed i preamboli della Filosofia son tutti insieme ontologici, logici e psicologici. Ci son venuto nel tuo concetto?

Filippo. Come se tu fossi me. O non avrei ragione?

Bernardino. Parrebbe di sì.

Filippo. Ti sei capacitato, che vogliono in oggi qualche

cosa di più del conoscimento, per giudicare del conoscimento?

Bernardino. La cosa è chiara.

Filippo. Ma è ma' mai possibile? In questo senso si può dire davvero: chi saprà uscire di sè?

Bernardino. O come credi tu che nasca una voglia tanto singolare?

Filippo. Come accade che l'uomo cerca sempre maggiore voluttà?

Bernardino. Perchè tende ad una felicità senza fine.

Filippo. E quando in questa parte dà nello smodato?

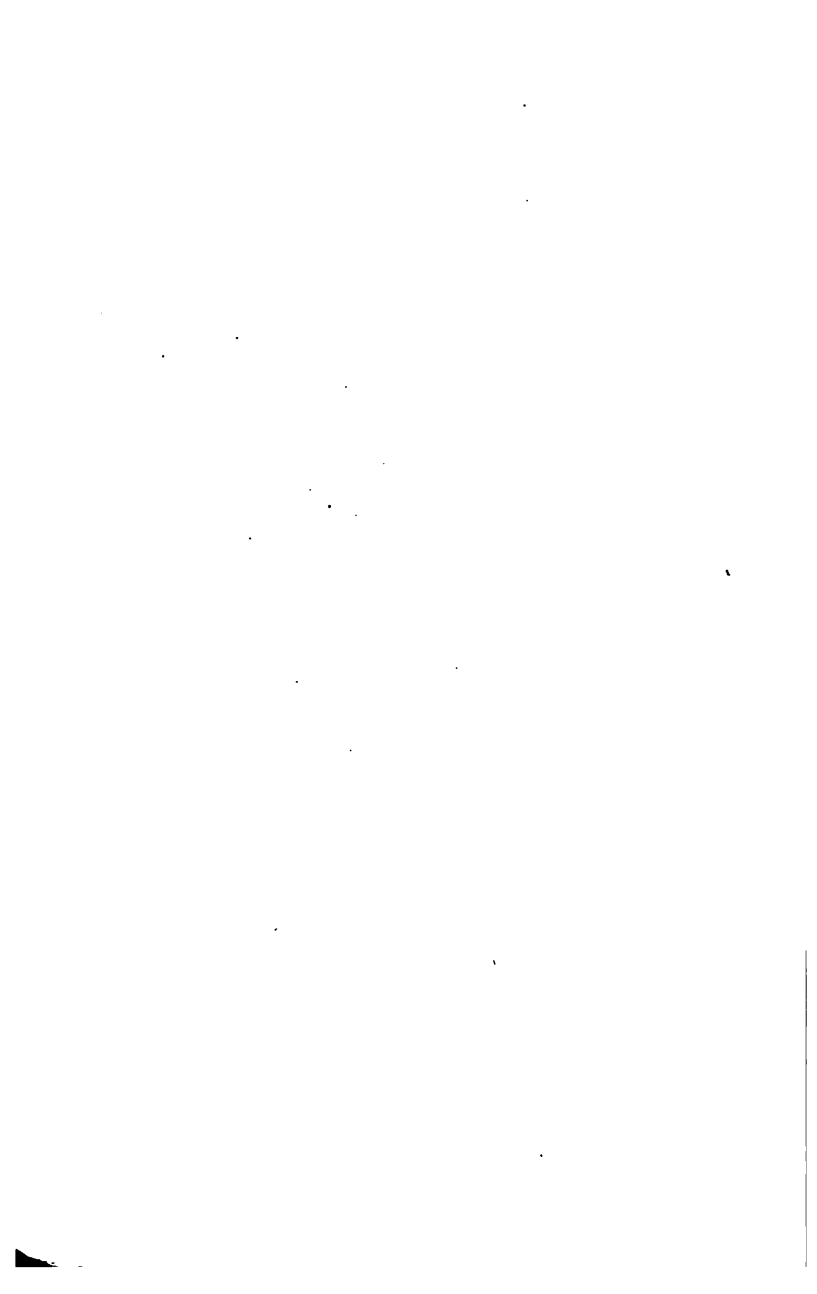
Bernardino. Quando non prese l'abito di stare nella misura; ma s'avvezzò per lo contrario a non essere mai contento.

Filippo. Abbilo in esempio del criticismo. L'uomo, comechessia tende ad una verità senza fine, la cui evidenza splenda come luce meridiana, mentre l'evidenza che abbiamo quaggiù somiglia ad una notte chiara illuminata dalla luna. L'uomo si adira di questi confini, non sa stare nella misura del naturale, e quindi, scontento di ciò che conosce, ne dubita, e di dubbio in dubbio, vuol salire all'infinito, ma precipita giù nel nulla, perchè le scale del *dubbio son* di vetro. Sì, la nostra evidenza è luce come di luna che riflette quella del sole; ma ciò non toglie che noi non vediamo. Ecco qui; in questa notte bellissima, gli oggetti vicini li vediamo come di giorno; i men vicini li distinguiamo poco; e i lontani si confondono e si perdono nell'*ombra*. Ma per la oscurità di questi negheremo la chiarezza degli altri? E ci ha un'altra causa dell'intemperanza nel filosofare. L'uomo consapevole della propria attività rifugge dal patire, e tende al fare. Indi non s'accontenta di ricevere la verità, ma vuol farla da sè; e non gli par buono di scoprire il sistema unico ed eterno del vero, ma giudica bello e divino l'inventarlo di suo. Le quali cose io non dico già per tutti i filosofi odierni; chè sarebbe calunnia iniquissima; sì,

affermo che il male venne di qui; e il male divenuto contagio lascia un lungo strascico, e ne mostrano lievi sintomi anche i più sani.

Bernardino. Dunque il malore sta sullo spegnersi affatto?

Filippo. Mi pare certissimo; ed io so ad ogni modo che *senza misura nulla dura.* Il criticismo non serba misura nell'adoperare le leggi del conoscimento; però deve cadere. Se la Filosofia non si forbisse del costume de' critici, tieni per cosa certissima, ch' ella finirebbe in un discredito universale. Ma i nostri migliori l' hanno rimessa sulla buona strada, combattendo i critici con una sapienza maravigliosa. Essi dunque sono i nostri maestri per conoscere anche i loro proprj difetti; ed han forse fatto come i medici un po' indisposti di salute, che pur guariscono gl' infermi, conoscendo e adoperando le ottime norme dell' arte.

A queste parole succedette un breve silenzio; e poi ci levammo, e andati a dormire, prima di chiudere gli occhi ringraziammo Dio, che tra gli altri beni ci aveva data la grazia in quel giorno di ricércare la verità con mente tranquilla ed amorosa.

LEZIONE TERZA.

ACCORDO DELLA FILOSOFIA COL CUORE.

(Letta all' Ateneo Italiano, 1857.)

> Ut Phidias potest a primo instituere signum, idque perficere; potest ab alio inchoatum accipere et absolvere. Huic est sapientia similis. Non enim ipsa genuit hominem, sed accepit a natura inchoatum: hanc intuens, debet institutum illud, quasi signum, absolvere.
> CIC., *De fin.*, IV, 13.

La scienza, valorosi Accademici, e signori ornatissimi, corre sempre il grave pericolo di partirsi dalla natura; anzi non la scienza solo, ma l' arte e la civiltà. E vuolsi per lo contrario che niente si separi da quella, ma che tutto ne sia naturale svolgimento e perfezione. La qual cosa non occorrerebbe che venisse provata, mentre è aperto ad ogni sano intelletto, che nessuno si fece da sè, e non si può rifare a suo modo, e che non abbiamo virtù di mutare in altro un atomo solo di tutto ciò che sta sopra, sotto, e intorno di noi. Avvi di più, ed anche questo è chiarissimo, che se tu vuoi trarre a compimento la natura di una cosa, si richiede d' usare le forze che ti porge la natura medesima e di valersene secondo le sue leggi e non altrimenti. La scienza, come l' arte e la vita civile, muove in prima dai rudimenti della natura, e le si fa volentieri discepola; ma poi, col salire in alto della riflessione, questa prende non di rado l' astratto pel concreto, il fantasma per l' intelligibile, l' ordine dei concetti per l' ordine della realtà, si smarrisce nel laberinto di se stessa, e di quel suo viluppo va dicendo agli uomini: ecco qui l' universo. Però il consiglio del Segretario fiorentino, di ricondurre le

istituzioni al loro principj, vale ben anco per le arti belle e per le scienze; imperocchè gli esordj del pensare, immaginare ed operare umano rampollano sempre dalla natura, non potendo mica nascere dal nulla; ma poi ci cade di mente la loro origine, il portato dell' uomo ambisce a stare da sè, e la creatura vuol farla da creatore. È forse una esagerazione? Anzi un filosofo tedesco non disse dalla cattedra a' suoi scolari: in quest' altra lezione ci sforzeremo di creare Dio? Come nella vita civile s' inventano le istituzioni in un' ora, anzichè scoprirle nella storia, nelle consuetudini e nei *bisogni de' popoli*, per trarle dipoi gradatamente a maturità; come nella vita privata e cittadinesca si veglia la notte e si dorme il giorno, e tutto si fa a rovescio; come nell' arte al naturale si mette di sopra il fittizio: così nella scienza si fabbrica un Dio, un mondo ed un uomo tanto insoliti ed improvvisi, che nulla di simile non seppe mai nessuno. La natura dell'uomo, perchè ragionevole, s' illumina della verità, e contiene in sè certe sue leggi, onde porge al filosofo la gran sintesi dei principj, postulati, dati, metodi e fini. Sono un germe, sta bene, ma tutta la mèsse della Filosofia s' acchiude in esso; e se tu lo disprezzi, applicati il proverbio: chi non semina, non raccoglie.

La scienza comincia con la riflessione sulla natura. V' è bisogno di provarlo? Nol sanno tutti? Non dice anche la femminella: colui non riesce negli studj, perchè non è riflessivo? Riflettere dunque occorre ad ogni modo: ma su che? sul nulla? No, ci vuole qualche cosa. Ma questo qualche cosa, come tel darà la scienza, se lo suppone? Prendilo dunque dalla natura, ch' è madre della scienza stessa, come delle arti, e de' retti costumi, e delle ottime leggi. Pertanto, se l' ordine diretto e spontaneo delle cognizioni precede il riflesso e deliberato, e se quello scaturisce dalla natura, segue che la Filosofia deve secondarla, non isformarla. Indi vengono all'amatore della sapienza *i criterj naturali* del ben filosofare;

cioè, come l' acqua non impedita o sviata, va dritta da sè giù per la china, così la natura umana, non torta dalla volontà, ascende su speditamente al vero per le proprie sue leggi. Ma queste non sono intere e perfette, se non perchè risultano dall' uomo intero e dalle sue necessarie attinenze. Scomponiamo l' acqua ne' suoi elementi, e ciascuno di essi non ci dà più i fenomeni del composto; facciamo l' uomo in pezzi, lasciatemel dire, con analisi monca, e quelle stesse leggi non ci s' appresentano più, perchè l' uomo non è più quello. Ma se non andiamo a capriccio, e moviamo onde conviene, cioè dalla natura, questa non ci mette dinanzi dei frantumi, sibbene un tutto, una stupenda armonia di parti e di relazioni. L' analisi vien dopo, ma essa non dee dimenticare il complesso; imperocchè, considerata la parte, non più solo come distinta, ma altresì come divisa, perde quel suo modo d' essere, ond' ella era parte del tutto. Però l' amatore di sapienza non entrerà nel cammino dicendo a se stesso, io son corpo o io sono spirito, son senso o sono ragione, fenomeno o noumeno, fatto o intelletto puro, individuo o specie; ma dirà soltanto, son uomo. Quand' egli affermasse il contrario in eterno, in eterno nol crederebbe a se stesso. Or bene, com' uomo, cioè come individuo composto d' anima e di corpo, sa ciascuno, senz' essere filosofo, che al conoscimento dann' opera d' accordo intelletto e senso; che dal conoscimento vien fuori l'affetto, e dall' uno e dall' altro si attua il volere; che dall' affetto e dalla volontà procede conoscimento maggiore; e che dal conoscimento insieme e dalla volontà si accresce l'affetto e s' avvalora e prende misura. L' analisi di tali fatti riesce poco intelligibile all' indotto, appunto perchè tutti gli si addimostrano dentro come una cosa sola, o come un complesso impossibile a spartire, senza che l' uomo s' annienti. Indi vengono quei modi popolari di dire, che manifestano la sintesi de' fatti interiori; imperocchè, ad esempio, si dice uomo *senza conoscimento*, o *senza cuore*, chi sia vizioso di volontà;

nelle quali parole scorgesi il legame tra il conoscere, l' amare ed il volere. Sa poi ciascuno dal più piccolo al più grande, che l' individuo non può vivere senza la specie; onde viene il proverbio, *c' è bisogno dell' erba che si calpesta:* e che l' uomo non istà senza Dio; onde si origina il dettato, *non cade foglia, che Dio non voglia.* Insomma l' uomo, quale dalla natura vien dato alla scienza, e quale conoscono tutti, è un animale ragionevole, affettivo, volitivo, socievole, religioso; e quasi m' adiro contro questa necessità di fare in minuzzoli con varie parole una sì indivisibile e magnifica unità d' essere nelle sue relazioni con sè, col prossimo e con Dio. Però la *volontà*, che dirige la riflessione all' acquisto della scienza, non farà mai cosa di momento e scevra d' errori gravissimi, se non osserva le intrinseche leggi della *ragione e dell' affetto,* compite e contemperate in quelle della *società umana e religiosa.*

Quelle attinenze interiori ed esteriori pongono l' uomo nel vero; e se non vel ponessero, niuna scienza mai vi potrebbe riparare. Ogni cagione ha da contenere l'effetto in qualche modo; chè *nulla viene da nulla*, dice la gente; e però la Filosofia non potrebb' essere il prodotto della ragione, se questa già non contenesse il vero, ch' è suo oggetto immortale. Come la salute non può fiorire, se non c' è la vita, e come l' arte medica non risuscita il cadavere, perchè ivi è spenta ogni favilla, ma sì l' arte risana il malato, perchè aiuta questa favilla a rilevarsi in fiamma; così la scienza non può dichiarare ed accrescere le cognizioni, se già queste non ci sono in germe, nè può andare avanti senza il proprio subietto, nè pone insomma la verità, ma la riconosce e l' esplica e la mette in luce maggiore. La scienza può ravviare le false opinioni, chi lo nega? Ma perchè? Perchè la verità non è morta nè dentro, nè fuori di noi; e però il sapiente l' avvisa, e la cava di mezzo all' errore, come gemma dal fango, e la mostra agli uomini, che hanno da natura occhio accomodato a

vederla. Ma supponete che ogni verità fosse perduta; e la scienza che mai ci può fare? Nulla, perchè essa medesima sarebbe nulla. Come dunque il buon fisico non sa trarre i canoni della igiene e della terapeutica, se non dalla qualità del corpo vivente, così il filosofo non trarrà mai le sue regole o criteri se non che dall' uomo qual' è. Non si tratta di comandare alla natura: *metti il collo sotto la regola nostra;* ma di pregarla in cortesia a darci essa la regola, per farne poi buon uso.

In altre occasioni ho scritto del criterio fornito alla Filosofia dall' attinenza interiore della ragione con la verità (e quando io dico ragione, intendo d' una facoltà conoscitiva che opera nel concorso dell' intelletto e del senso, cioè nel concorso di tutto l' uomo), ed anche ho favellato dei criterj, ch' essa toglie dal senso comune, dalla tradizione della scienza, e dalla rivelazione per le attinenze dell' uomo con gli altri uomini e con Dio; ora vi piaccia, o signori, che io discorra l' attinenza del conoscimento con gli affetti interiori, che sono un altro criterio secondario, ma nobilissimo, della Filosofia. Dico secondario; perchè non parrebbe nemmeno che mai fosse venuto in capo a qualcuno di mettere il principale criterio della verità fuori della ragione, ove pure lo mettono tutti gli uomini, i quali però chiamano criterio la ragione medesima. Se il criterio è regola a ben giudicare, ove crediamo ch' e' primamente risieda, se non là dove il vero si manifesta, cioè nell' intelletto? E saravvi altra regola mai che, dovendo servire a dirizzare i nostri ragionamenti, non abbia da prendere forma di cognizione, e quindi non s' illumini di quella luce che splende nell' uomo interiore? Tuttavia la ragione non ha stato perfetto senza le prenotate relazioni, e però da esse le vengono amminnicoli ed aiuti a non ismarrire il sentiero. E quindi corre un bel cambio d' ufficj tra la ragione e gli altri criterj; imperocchè mentre quella li fa cogniti a noi (chè senz' essa ogni cosa è sconosciuta) questi

poi l'avvalorano a tenersi ferma nel vero. E' mi pare che ciò si assomigli alle battute del tempo nella musica, le quali ci servono a mantenere le leggi dell'armonia, quantunque tali leggi sieno tutte intrinseche e dieno la ragione al piede od alla mano, che non potrebbero pulsare con ordine i tempi diversi, se non vi fosse una regola interna. Ma nondimeno quel moto esterno e le sensazioni che ne riceviamo fanno avvertire, a dir così, la battuta spirituale del tempo nelle armonie dello spirito, e si sperimenta che l'arte del suono nè vien regolata a meraviglia. Io dunque ammiro le *sottili* dispute dei filosofi sul primo criterio; ma non so capire come alcuno tenga in poco conto queste altre norme che, sebbene dipendenti da esso, pure gli sono in tutto necessarie, e nella pratica riescono di sicuro e facile uso. È una filosofia da fanciulli, esclamano certuni. Sì? Vedete, che la potrebb' essere una lode; imperocchè forse vorrebbe dire che non *diamo* fuori del segno della natura. E' sarebbe il caso di appropriarci il detto del Vangelo: *Chi non si fa simile ai pargoletti, non entrerà nel regno di Dio:* lo che varrebbe per noi: chi non si rimette nella carreggiata della ingenua natura, non entra nel regno della verità. Ma per altro quelle parole sonerebbero certo un biasimo meritato, quando sulla natura non recassimo una osservazione accurata; ed in ciò, valorosi Accademici, il carico del giudizio sia tutto appresso di voi. Intanto fermiamo bene innanzi alla mente questo punto; che cioè alla teorica dei criterj s'appartiene *di determinare le verità fisse ed innegabili, su cui ha da volgersi lo studio del filosofo per dimostrarle e ridurle in corpo di dottrina;* la qual essendo perfezione del conoscimento, non altera o distrugge il conoscimento medesimo, ch' è il perfettibile anteriore ad essa. Se no, il dotto rassomiglierebbe al giardiniere che, volendo moltiplicare le varietà de' fiori nella forma e nel colore, cominciasse dall'intisichire od uccidere lé specie. Non si passi dunque sotto silenzio, che il fine di quella teorica non è, nè può

essere di battagliare contro una qualche scuola dell'unica Filosofia cristiana, ma contro le sètte che minacciano di fare schiavo il pensiero. Trattando dei criterj non deve starci a cuore che trionfi la scuola del Gioberti, o l'altra del Rosmini, o quell' altra del Ventura nei pochi punti ov' esse discordano; ma ci sia fitto nell' animo il desiderio, che sino dai primi passi della scienza noi possiamo riconoscere il nostro terreno, e munirlo di steccati contro i nemici della ragione, del senso comune, e del nome cristiano. Ed a ciò molto giovano gli affetti spirituali dell' uomo; perchè si può dire fuor d' ogni pericolo d' errore, che lo scettico, il razionalista, il seguace del panteismo e gli altri di tal fatta, non hanno potuto adagiarsi nell' abito de' loro sofismi senza durare una guerra profonda col proprio cuore. Vuolsi ripetere spesso a chi vien su: *Se avrai buon cuore, tu sarai galantuomo nella scienza e nella vita.* E questa proposizione, come sentite in voi stessi, tien proprio dell' assioma.

Dal sentimento animale nascono gli affetti od appetiti animali; dal conoscimento della verità germinano i sentimenti intellettivi, estetici e morali, e indi gli affetti dello spirito, o l' amore. Questi son fatti d' esperienza interiore, e nessun uomo di buona fede li può mettere in dubbio. Nell' unità dell' essere nostro s' intrecciano mirabilmente gli uni e gli altri affetti; imperocchè gli appetiti dello spirito dann' ordine a quelli del senso, e imprimono in essi, per sè limitati, la loro natura indefinita d' incontentabilità, onde l' uomo s' appalesa creato per più alte cose. Gli appetiti inferiori poi hanno una cotale curiosità sensitiva, che stimola l' intellettiva rispetto al vero; provano un attraimento verso le forme e figure della natura, dal quale s' eccita il desiderio del bello; vanno con impeto al diletto, onde si sveglia la bramosia della felicità. Indi l' animo passa dalla considerazione e dall' amore dell' utile a quello del bene in sè o della onestà, aiutato anche in ciò, quanto agli affetti sociali, dalle at-

trattive de' sessi e dalle simpatie per gli enti della medesima specie; e quanto agli affetti religiosi, dalla magnificenza del creato e dai riti allettativi dei sensi. Insomma nell' animalità si trovano certe analogie, e quasi direi alcune ombre delle più nobili affezioni dell' intelletto, dalle quali germina la benevolenza del vivere civile e la carità della patria. Giovano dunque, se per bene considerati e adoperati nella loro natura e nella loro armonia, tutti gli affetti e dello spirito e del senso a tenere la mente nel vero e nel bene; perchè tutti si confanno a dimostrarle l' ordine dell' uomo nell' universo; e nel ritrarre quest' ordine sta po' poi finalmente la scienza speculativa e la sapienza pratica. Ma non bisogna dimenticare che, come l' analisi imperfetta reca divisione nella scienza e la falsifica, così la sconcordia degli affetti porta errore e male nell' uomo. E questo disaccordo c' è dentro di noi; noi lo sappiamo; e inutile sarebbe il negarlo, perchè chi lo nega, sente il contrario. La causa se ne nasconde alla ragione, ma ce la discopre la Fede. Il guasto, notisi bene, non può aver sede negli affetti spirituali, imperocchè sia contradittorio che, mentr' essi germogliano dal conoscimento del vero, del bello e del buono, si trasmutino poi in tendenze all' errore, alla deformità ed al male; dunque è negli altri, e vi pone suggello il pervertimento della volontà, che signoreggia tutte le forze dell' anima. Ma l' immutabilità del vero, a cui hanno relazione gl' istinti divini dell' intelletto, li rende saldi e costanti: e come spieghereste altrimenti i rimorsi della coscienza, o quella guerra interiore che provano i sofisti ed i malvagi fra le loro opinioni ed opere e se medesimi? Dunque gli affetti immutabili e santi dell' animo potentemente soccorrono al giudizio della ragione. Arroge, che i primi veri speculativi, i quali risguardano l' esistenza e natura di Dio dell' uomo e del mondo, s' identificano sott' altro aspetto con le leggi morali; imperocchè queste non fanno altro che comandare lo schietto riconoscimento pratico di quei veri medesimi, o in altre paro-

le, l'ordine degli enti manifesto alla intelligenza diviene legge d'ordine per la volontà. Onde accade che ogni sofisma contrario alle prime verità, ripugni al senso morale, chiarissimo fra tutti i sentimenti spirituali dell'uomo. Ed anche qui ammirate legame di cose: come la colpa è un errore nell'azione, e col senso morale se ne adonta il senso logico; così l'errore nel giudicare de' primi veri è un peccato nella speculazione, e col senso logico se ne offende il senso morale. Diciamolo a viso aperto: come il disonesto è sofista nella vita, così il sofista è disonesto nelle opinioni; e come il galantuomo è sofo nell'operare, così il sofo è galantuomo nello speculare. Il senso morale dunque segnatamente, o, come parla il popolo, la bontà del cuore, ci fu dato in patrocinio di scienza; e non so qual verità possa pronunziarsi più consolatrice di questa.

I sentimenti dello spirito umano (i quali per l'attività di lui escono in affetti) reggono a bene la scienza per tre loro caratteri che appartengono ad ogni regola buona, e sono la chiarezza, la efficacia e la facilità. La regola logica adempie un solo ufficio, quello cioè di condurre la mente alla verità ed alla certezza; e nondimeno quell'unico intento si può risguardare per tre lati diversi, e quanto alla notizia del vero, e quanto alla ragionevole persuasione o certezza che se ne genera nell'animo, e quanto al modo del conseguirla. Se parliamo della notizia del vero, il criterio ha da essere chiaro, imperocchè al men noto si va dal più noto; se della persuasione o certezza, e il criterio vuol contenere efficacia, perchè al men certo mena il più certo; se del modo per acquistare la certezza, e al criterio si richiede facilità, perchè il più facile fa strada al più difficile.

Gli affetti buoni del nostro cuore hanno tanta chiarezza, che non s'annebbia, se non per lungo abito all'errore ed al male. E n'è prova quella battaglia interiore, di che io vi parlava, e che in alcuni, vòlti ad una falsa scienza o ad opere triste, non si placa giammai, ed in altri risorge all'improv-

viso, quando pareva che la vittoria dell' uomo inferiore fosse compiuta. Ecco il perchè i sofisti ed i malvagi non di rado vi rendono immagine di un doppio uomo; imperocchè i primi nelle consuetudini della vita, e qua e là nei loro libri vi parlano come tutti gli altri uomini; lo scettico della certezza, l' idealista de' corpi, il razionalista della fede, l' epicureo della virtù, e l' ateo di Dio; e i secondi nella calma delle passioni voi li direste e miti e benevoli ed ammiratori d' ogni opera egregia. Questa è pur una tra le altre cagioni, che sieno pochi gli ottimi ed i pessimi, moltissimi i mediocri; perchè ai più non basta l' animo di lasciare affatto il dilettevole per l'onesto, ma nemmeno di contrariare in tutto la parte angelica dell' essere loro. I più fanno il male avendone coscienza, e condannandolo in cuore: a quel letargo in cui l' affetto del bene e del vero non dice più nulla, si arriva tardi e dai meno, e non mai forse interamente. Ecco il perchè la moltitudine di coloro che pur campano a libito di passione, non sogliono tralasciare ogni pratica religiosa; chè la gente vuol compiacere in qualche modo al senso morale, e patteggiare con esso, e quasi per quelle condiscendenze comprare la pace della virtù. Nè certo il maggior numero di chi vive così in bilico tra l' onestà ed il vizio, conosce in modo preciso le formule dei doveri; ma la legge interiore, com'aria che nutre il fuoco, mantiene i sentimenti buoni del cuore; e però, quando noi non riflettiamo al dovere, pur lo sentiamo. Gl' impulsi dell' orgoglio e del senso, obbediti, oscurano prima il ripensamento, e poi l' affetto spirituale, e prima si fa l' abito al torto pensare che al torto sentire; benchè dell'errore intorno alle verità supreme sia sempre occasione la perversità del senso e della superbia secondati dalla volontà. Anzi la virtù d' amore molto contrasta alle folli o triste dottrine, e chi vivo sente, va pronto alla passione, ma tardo al sofisma. Gli uomini corrotti cercano volentieri una scienza falsa, che ne giustifichi la vita; le donne poi cadono come l' uomo, e talvolta più, ma raris-

sime son quelle che giungano al punto di chiamar male il bene e bene il male. E così dei giovani: la coscienza erronea e farisaica non fa maraviglia negli adulti, in un giovane spaventa come mostro insolito, e sì cupa malizia in giovinetto animo porta opere di demonio. Nel popolo, ove più semplice e serena è la natura del cuore, meglio s'apre l'intelletto alla verità, e questa, ricevuta dentro, fiorisce in virtù. Però i popolani furono chiamati i primi al cristianesimo; e da essi derivarono sempre le più eroiche geste che narri la storia. I popoli di caldo e pronto sentire sono passionati e procellosi; ma il sofisma non vi regge, e però gl'Italiani, ad esempio, o sono cattolici o nulla; e l'incredulità fra noi più muove da passione che da sillogismo; e le filosofie germaniche non tallirono finora nel nostro terreno, anzi i valentuomini nostri le hanno combattute d'accordo, benchè con armi diverse. Da ciò viene ben anco quel senno pratico che si manifesta sempre nella filosofia civile degl'Italiani. Considerate inoltre che nei tempi di maschi affetti e di magnanimi fatti, gli aereï sistemi e le dispute vane o non appariscono, o non durano, o rimangono cosa di pochi, ma la inerzia de' popoli e il languore degli animi son la cova, direi così, de' sofisti; e valgami ad esempio l'età del basso impero. Allora succede al sentire quello che chiamano sentimentalismo, e ch'è un tisicume de' cuori, un artificio d'amori assiderati, ed una tale sdolcinata o piagnucolosa mollezza che infinitamente ristucca gli uomini di semplice intelletto e di forte volontà. Se lo guardate addentro, il sentimentalismo è sofistico sempre; perchè il sofisma sta nel disaccordo; e quel vizio nasce appunto dal predominio di una femminile fantasia sulla ragione per abito di arrendersi al senso: e allora veramente la voce degli affetti spirituali è così esile, come quella dell'ombre d'Omero; e come non attecchiscono l'arti, e le civili e domestiche virtù, così la scienza dispare, o si converte in piato di donnicciuole. La semplicità del sentire invece mette nell'animo un disgusto

salutare dei paralogismi, che han sempre dell' arruffato e del contorto. La persuasione dell' errore contro i principj di senso comune e le loro non remote illazioni, si produce, non mica spontanea, ma da sforzo di volontà, e in qualche guisa l'uomo dice a se stesso: dev' essere così, perchè voglio così. Or ciò non accade mai agli uomini schietti, che l' affetto del vero vogliono contentato dal vero, non dalle arguzie di una dialettica insidiatrice. Indi procede quella ingenuità di pensieri, di dettato e di modi, la quale è propria degli uomini grandi davvero: che non ti danno mai nel singolare e nello strano, perchè la loro grandezza non deriva dal sentire o dal pensare diverso, ma dal sentire e dal pensare con eccellenza. L'amore di Dio, della patria e della famiglia non fa solo l'uomo onesto, ma altresì il gran pensatore, e il grande scrittore e l' eroe; perchè chi seconda gli affetti naturali non isbaglia la via, e in lui tutte le potenze dell' anima, avvalorate dall' amore, procedono innanzi come falange. La semplicità degli affetti consiste nella loro qualità naturale non alterata dal volere; e gli affetti spirituali sono per natura luminosi a cagione della loro attinenza col vero, e da essi trae origine quella schiettezza del pensare, senza di cui, non che la Filosofia, ma ogni altra scienza è falsa e dannosa. E tanto sono limpidi e tersi i sentimenti del cuore, che mentre il pensiero facilmente s' asconde, la sincerità degli affetti t' esce al di fuori in atti non voluti. Cantava il Bagnoli:

Primi a morir son gli occhi, ultimo il cuore.

e noi possiamo fermare, che prima s' abbuia la ragione, e ultimo il cuore: però la lampa degli affetti è criterio di verità.

Il sentimento, onorandi signori, si profonda nelle ultime radici della vita. Molto arcano ci nasconde l'intima essenza dell'anima nostra, la quale noi, com'ogni altra cosa, non conosciamo, se non per via delle operazioni e degli effetti. Ma d'altra parte non è luogo a dubitare che si dilegua ogni con-

cetto di vita, quando non si ponga mente al sentire. Che consapevolezza avremmo, quando non ci brillasse dentro il sentimento di tutti i modi e di tutti gli atti dell'anima nostra nella congiunzione della sua radicale unità da una parte col corpo e dall'altra coll'essere intelligibile delle cose? Che anzi non è un fatto manifestissimo che, privato l'uomo del sentimento, non verrebbe più in lui alcuna notizia delle cose reali; se l'esperienza ci assicura che, tolto il senso, è tolta non meno per noi la presenza delle cose? Or tenuta ferma la necessità del vincolo tra il conoscimento ed il sentire, e tra il senso animale e lo spirituale, chi non s'accorge che quest'ultimo è pure necessario, affinchè l'uomo abbia consapevolezza di sè com'ente razionale; e che la consapevolezza è necessaria, affinchè noi ci voltiamo deliberatamente alla scienza del vero? Sradicate adunque dallo spirito i sentimenti logici, estetici e morali, e gli affetti che lor tengono dietro, e vedrete che la Filosofia, nè altra scienza, non è più possibile mai. Certo il sentire non è l'intendere, e non a caso tutte le lingue del mondo hanno due vocaboli differenti a significare l'una e l'altra potenza; ma il legame loro strettamente s'annoda nell'unico principio personale dell'uomo. La natura nostra ha da un lato il sentimento e dall'altro l'intuizione del vero; ma questa senza quello non può essere avvertita, è cosa smorta, fioca, senza colore; mentre il sentimento con gagliardia ci dà sentore di sè. Séguita, che siccome l'errore non ispunta dalla natura, ma è frutto della virtù riflessiva mal disciplinata dalla volontà, così la riflessione può torcere l'occhio dalla vera intelligibilità delle cose più facilmente assai, che non dalla avvertenza di quei vivi affetti di verità, di bellezza e di bontà, i quali si accompagnano sempre agli atti dell'intendimento, e ci stanno, come un tesoro, nel fondo del cuore, e si dirizzano verso la luce, resistendo ad ogni vento di sistema o di passione. Ecco il perchè abbiano tanta chiarezza gli affetti, ed ecco pur anco il perchè sieno tanto efficaci.

E l'efficacia loro proviene massimamente da questo, che come essi incitano la volontà ad attuare la riflessione, così son essi, che contentati del vero e del bene, ci rimunerano con un senso profondo di certezza e di appagamento. E che, non hanno bisogno d'affetto anco le matematiche pure? Che farebbe il geometra, se non gli desse impulso l'amore del vero? Si volgerebbe mai nessuno alla scienza, se non provassimo l'acuto stimolo del desiderio, e il senso amaro dell'ignorare, e il diletto del sapere? La verità è bellissima di per sè, chi oserebbe negarlo? e però suscita in noi desiderj tanto accesi; ma senza questi, onde prenderemmo il fervore dell'imparare? La volontà, che governa il ripensamento, è necessitosa d'impulsi e di ragioni. Queste sono le idee, quelli i sentimenti; le une dirigono con rettitudine, gli altri stimolano con efficacia. E di vero non si sperimenta che niuno si farebbe addentro alla scienza di Dio, dell'uomo e del mondo, se non ci porgessero eccitamento gli affetti religiosi ed umani e le meraviglie dell'universo? Se tutti si lasciassero condurre a questi amori gentili e potenti, per fermo nè gli atei, nè i panteisti, nè gli scettici, nè quelli che dissipano la realtà in idee, contristerebbero la terra. Coll'obbedire al senso spirituale si forma una scienza tanto in armonia con la ragione e col cuore, che l'anima vi si acqueta interamente; camminando a ritroso, il cuore se ne risente, e la falsa scienza vi lascia sempre in fondo una inquietudine arcana. Il bene e il male quaggiù lo fa più il cuore che la ragione; il male, quando gli affetti animaleschi o soggettivi soverchiano; il bene, quando prevalgono gli opposti.

Forse potrebbe essere domandato: se l'affetto può dare il bene ed il male, perchè lo suggerisci a criterio? Perchè; come vedemmo, bisogna distinguere tra gli appetiti animali e gli spirituali, e tra lo stato loro naturale, e il modo con cui gli adopera la volontà; e noi diciamo appunto che la volontà deve soggettare il senso allo spirito, e adoperare gli affetti secondo natura. Sia, ripiglieranno; ma se occorre distinguere,

dunque ci abbisogna un altro criterio. E chi lo nega? Le cose non si osservino mai divisamente; io posi fin da principio, che gli affetti spirituali traggono la loro eccellenza dalla luce interna del vero; ma dimostrai del pari, che questa toglie efficacia da quelli nell'ordine della riflessione. La conoscibilità degli affetti sgorga dalla intelligibilità del vero che splende nella mente; ma ciò non impedisce che la intelligibilità stessa non avvertasi più al vivo dapprima nei sentimenti spirituali, che nelle pure idee. Così la luce materiale, prima che in se medesima, si percepisce riverberata da' corpi.

Sì, molta è la efficacia degli affetti nell'intrinseco della scienza e nella manifestazione di essa, come pure nelle arti e nella civiltà, le quali si collegano al sapere per moltiplici relazioni. Nell'intrinseco della scienza, imperocchè quanto maggiore sia l'affetto del vero, tanto più acuto ne riesce l'intuito: nella manifestazione di essa, perchè la forma logica della scienza è severamente inflessibile ed una, ma secondo i gradi e le maniere diverse degli affetti, e secondo le varie immagini della fantasia, che da essi prende moto e configurazione, lo stile ne scaturisce multiforme, e più o meno accomodato ad imprimere negli animi le dottrine: nelle arti, imperocchè queste e da per sè campano d'amore, e per l'attinenza del bello col vero tanto più son pure e vivaci, quanto più la scienza, anzichè corrompere con istrani filosofemi il pensiero ed il cuore della nazione, ne purga ed invigorisce le opinioni e gli affetti: nella civiltà, imperocchè son poi finalmente gli ordini maggiori della repubblica che informano i minori, e quando la Filosofia, ch'è de'primi, non solo rischiara loro la mente, ma rialza le più degne affezioni, e ringagliardisce la volontà, allora si propagano da essi la cultura, la bontà dei costumi, il senso della umana dignità, e il pio amore della patria sino alle classi ultime del civile consorzio. L'affetto insomma partorisce, assecondato, certezza del vero, gusto del bello, operosità del bene; ed in ciò per appunto è riposta la sua efficacia.

Dalle cose discorse fin qui s'arguisce l'altro carattere della facilità, vo' dire l'attitudine degli affetti a farci distinguere agevolmente il vero dal falso e il bene dal male nelle tesi principali della Filosofia; imperocchè ciò che contiene chiarezza rispetto al vero, ed efficacia rispetto alla certezza, segue che abbia virtù di regolare i nostri pensieri per giungere all'una ed all'altra. Nel proposito nostro inferitelo dal principio, che la riflessione avverte innanzi il vigore de' sentimenti, e quindi la lucentezza delle ragioni. Se ne abbia la prova da' fatti. Non sempre senza lungo studio nelle discipline filosofiche, riesce di strigare con prontezza i nodi de' falsi argomenti; anzi non ha forse uomo, quantunque addestrato, che talora non rimanga sospeso col giudizio, allorchè il sofista sia troppo bene esperto a scoccare saette dall'arco sillogistico. Ma facciamo che alcuno, pur giovane e indòtto, oda o legga sottili argomentazioni contro Dio e la virtù, contro la nobiltà dello spirito e l'esistenza del vero, o contro il libero principato della volontà; non è certissimo che, quand'anche la ragione non sappia che rispondere, il cuore, se non è corrotto, risponde tosto di no, e non consente? L'affetto rifugge da quegli errori, congiunto com'è allo spontaneo conoscimento delle verità prime e comuni; la ragione tace, perchè la facoltà riflessiva vuol disciplina non breve, e passaggio dal noto all'ignoto per molte e gravi operazioni. Però i falsi filosofi procacciano di prendere anch'essi la mente per la via del cuore, sbrigliando la fantasia ed il senso: ma come la mentita verecondia e le grazie d'una cortigiana non innamorano mai un animo gentile, fornito quasi direi d'un tatto spirituale per distinguerle dalla bellezza divina del pudore, incomunicabile agl'immondi; così la innocenza del cuore ripugna invincibilmente da una filosofia procace, incredula, corrompitrice.

Chiamo la coscienza vostra, o signori, in testimonio, che non ci vuole dottrina per discernere in noi l'appetito del senso e l'affetto dello spirito, gli avvolgimenti disamorati delle pas-

sioni e la diritta natura dell'amore; anzi è l'arte, l'abito, lo studio, è un immenso pondo di libri che ci tolgono il bene massimo di quell' ingenuo discernimento. Coloro che si ostinassero a negare la efficacia de' buoni affetti, e la nativa facilità di avvisarli, avrebbero da cancellare in ogni trattato di logica il precetto, che la scienza esige da noi animo scevro di passione, e amore sincero di verità. E perchè questa regola? Perchè altrimenti la verità non si lascia vedere. Dunque consentono tutti che la bontà del cuore ci spiana la via della sapienza; dunque tutti ammettono che gli affetti ci guidano alla verità; e quella norma logica sarebbe vana, campata in aria, non dipendente da principio alcuno, se non ponessimo che tra i criterj della Filosofia entra pur quello dell' affetto spirituale.

A concludere; che beni reca, o signori, alla Filosofia la bontà del cuore? Ci salva dagli errori apertamente contrarj all'ordine delle cose, alla nobiltà dell' individuo, alla salute della nazione, alla grandezza e unità del genere umano; come sarebbero i sistemi che l'anima fanno morta col corpo; che non riconoscono i fini dell' universo ordinati ad unico fine; che negano Dio o lo immedesimano con le cose finite; che confondono la essenza eterna della legge morale coll' utile; che collocano nelle apparenze piacevoli la forma oggettiva della bellezza; e che profanano la verità, imbestiando l' intelligenza nel senso animale, o dandole ad oggetto fenomeni fuggitivi ed illusioni. L'altro vantaggio si è che gli affetti spirituali metton ordine nella ricerca delle verità filosofiche, dando il primo luogo a quelle che più importano alla religione ed alla civiltà. Ordinano ancora il modo della indagine; imperocchè l'affetto tende con ogni ardore alla realtà delle cose ed alla chiarezza del vero; e però ci ritrae dal pericolo delle soverchie o false astrazioni, e da quel recondito speculare che non istenebra l' intelletto, ma lo riempie d'oscurità. E poichè l' analisi discreta giova alla scienza, perchè folle è colui che affer-

ma o nega senza distinguere, ma le nuoce all'incontro, se divisa dalla sintesi, perchè questa sola tien conto delle attinenze; io dico, che l'affetto ci viene in soccorso anche per tale rispetto, imperocchè la natura dell'amore essendo compiacimento d'unione, chi obbedisce al cuore non può non rifuggire dall'analisi eccessiva, che sparpaglia e divide.

Questa bella amicizia della Filosofia col cuore fa sì che nella scienza vi sia tutto l'uomo, e che colui il quale la medita vi ritrovi tutto se stesso. L'uomo e le cose sue non ricevono perfezione compiuta, se non quando ogni facoltà dell'anima venga in bel modo amicata coll'altre. E l'amore fa davvero quest'ufficio di congiungerle e contemperarle; perchè per esso l'intelletto s'avviva, e muovesi la immaginazione, e la volontà ne riceve impulso a correggere l'uno e l'altra secondo il debito fine. Però vediamo nei più grandi uomini di tutti i tempi con un alto vigore di sentimento, un mirabile accordo di scienza, di lettere e d'azione. Alessandro amava Aristotile, teneva sotto il capezzale Omero, e vinceva il mondo. Cesare si compiaceva nello studio delle filosofie greche, e se non ha chi lo superi nella grandezza delle imprese, non è chi l'agguagli nella grazia e nella efficacia dello stile. A Napoleone toccarono tempi di spregevoli e da lui spregiate ideologie, e valsero in esso l'avversione d'allora al bello antico e la novità degli ossianeschi; ma considerate se ciò forse non lo inchinava a quelle intemperanze ond'egli vide crollare sotto i suoi occhi il proprio edificio. Indi s'inferisce che la solida e vera Filosofia non danneggia le lettere e le arti, e molto meno gl'incrementi della patria. E come potrebbe, se questa scienza mira sempre a raccogliere nella signoria delle supreme ragioni ogni sparso elemento di vero, di bello e di bene? Però col risorgere della Filosofia risorse la scultura, e i tempi del Galluppi, del Gioberti, del Rosmini, del Mamiani e del Ventura son quelli del Niccolini e del Manzoni.

Io dunque, come costrutto dal mio ragionamento, affer-

mo doversi con ogni diligenza insegnare ai giovani, che senza bontà di cuore non può darsi sana e fruttuosa Filosofia. E se alcuno di loro chiedesse: Come conoscerò io gli affetti spirituali? e come potrò valermene mai a modo di criterj? risponderei: E che, l'idiota stesso sa distinguere l'appetito della fame, e il desiderio dell'utile dagli affetti del vero e del bene, e tu non sai? Va, giovane, e se non hai cancellata in te l'immagine di Dio, interroga il tuo cuore, ed esso t'ammaestrerà senza infingimento e senza errori.

DIALOGO TERZO.

CHI BEN AMA BEN SA,

O IL CAMPOSANTO DI PISA.

Udite il ragionar ch'è nel mio core.
DANTE, *Canzone*.

Amore non è altro che unimento spirituale dell'anima e della cosa amata.
DANTE, *Convito*, III, 2.

Per la natura... sensitiva, ha l'uomo altro amore, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza, siccome bestia... E per la natura umana, e meglio dicendo angelica, cioè razionale, ha l'uomo amore alla verità e alla virtù.
DANTE, *Convito*, III, 3.

Era una dolce serata d'estate, e faceva il più bel chiaro di luna che mai si potesse vedere. Due giovinotti non pisani, Silvio e Giacomo, passeggiavano a Pisa sul prato del Duomo; e discorrevano del più e del meno, aspettando che il custode venisse ad aprir loro il Camposanto vecchio. Essi avevano sentito dire che quell'edifizio veduto nell'interno a lume di luna pare una meraviglia dell'altro mondo; ed avevano concertato fra loro e convenuto col custode, che ad una certa ora di notte sarebbero entrati nel cimitero, e sarebbonvisi trattenuti a loro piacimento. Giungevano dirimpetto al Duomo, e guardando quel caro tempio, e le porte del Buonanno e del frate Portigiani samminiatese, ripensavano alla bella casa di Dio che v'è dentro, ed al gran lampadario rivelatore del pendolo. Più in là davano una occhiata al campanile pendente, ch'è pure così stupendo, e facevasi alla lor fantasia la veneranda immagine di Galileo, che di lassù investigava la legge con cui

cadono i gravi; ritornavano indietro, e levavano gli occhi al San Giovanni, tutto una cupola dolcemente ricurva e snella, che stringendosi ed allungandosi in sulla cima, pare che si gonfi di un' aura interna e voli al cielo. O arte cristiana dei nostri vecchi, come sei divina! Giravano dall' altro lato del Duomo verso le mura solitarie della città, passavano dinanzi al Camposanto, che dal di fuori non mostra d'essere quel miracolo ch'è dentro: guardavano dalle grate delle porte, e vedevano il candore della luna illuminare quei lunghi corridoj, quegli archi leggieri, quel campo interiore; una visione che non sembra terrena. Dalla parte opposta della piazza, volgendosi allo spedale, miravano essi dai portoni spalancati traversare per l' androne le guardie ed i praticanti in gabbanella castagnola, e qualche cappuccino, e i veli bianchi d' una suora della carità. In quel mentre, poichè il giorno dopo era solennità, dall' alto della torre le campane cominciarono a sonare un doppio a disteso; e il doppio di Pisa lo diresti un concento d' arpe sonate dagli angeli pel sereno dei cieli. Non era sul prato anima nata; e la solitudine, i luoghi, le sacre squille e l' ora mettevano a poco a poco nei giovani un bisogno invincibile di raccogliersi e di tacere, chè a non esser anime di fiera, quelli son momenti tutti d' un mondo interiore; nè mai, com' allora, lo spirito si pone innanzi a se stesso e si favella. Veniva il custode; e, schiuse le porte del cimitero, Silvio e Giacomo misero il piede negli atrii dei morti. Si fecero a passeggiare in silenzio, ed i mesti luoghi echeggiavano al suono dei loro passi. Di quando in quando soffermavansi a guardare i vasti portici, e dallo sfondo degli archi il gran rettangolo interno, e stupivano come in quell'edifizio possano stare insieme tanta sublimità e tanta grazia. La storia viva della pittura italiana, impressa su quelle pareti, passava innanzi ai loro sguardi, che male la raffiguravano al pallido chiarore della notte; e le urne marmoree e le statue ivi raccolte e i monumenti d' ogni specie ripetevano all' orecchio della lor mente

la storia di centinaia di secoli. Finalmente essi ristettero innanzi alla cappella che è in cima del Camposanto; si assisero accanto alla bellissima *Scónsolata* del Bartolini, e cominciarono fra loro questo dialogo.

Silvio. Pisa è una gloriosa città.

Giacomo. Se io credessi alla gloria, direi volentieri come te; nè mai, quant'ora, mi son sentito rivivere nel cuore le illusioni de' miei primi anni.

Silvio. Mandiamo da parte queste tue fissazioni; lasciamo che il nostro cuore si apra tutto a questa vita di memorie e di speranze; abbandoniamoci al sentimento *d'amore* che ci sorge nell'animo alla vista di tante bellezze e dei sepolcri. A pensare, o mio Giacomo, quanta grandezza ci ricordano questi monumenti! Oh! sì, Pisa è una fra le più gloriose città dell'universo. Le arti vi fiorirono dai secoli più remoti; ne fan fede le urne che sono sparse in questo luogo; e le colonne del Panteon di Roma, e le lapidi del porto anconitano sentirono lo scalpello di artefici pisani. Il Duomo è un trofeo immortale delle vittorie di Pisa contro i Saraceni.

Giacomo. I poveri Pisani non sanno mandarla giù, che il Vasari faccia greco l'architetto del Duomo.

Silvio. I Greci hanno per loro tante mai glorie, che non si devono impermalire se Pisa, anzi l'Italia tien caro questo suo vanto. Il buon Vasari lesse nel sepolcro di quel grande architetto:

> Busketus iacet hic, qui motibus ingeniorum
> Dulichio fertur prevaluisse duci;

ed egli, sì bello scrittore di nostra lingua, non seppe spiegare questo latinuccio da scolari.

Giacomo. Così è: lo fece Greco da Dulichio, mentre ivi è scritto che Buschetto, quanto ad ingegno, valeva più d'Ulisse. È grossa davvero, ma il dirizzone che avevano preso i nostri di recare le origini di tutto ai Greci, mise le traveggole anche al Vasari.

Silvio. Ma in questi luoghi son tutte memorie di artefici Pisani, e i figliuoli di Pisa hanno abbellita per sempre non solo la loro città, ma tutta Italia. Diotisalvi, che aiutò Buschetto alla fabbrica del Duomo, edificava il mirabile San Giovanni; Buonanno scultore, il cui nome si legge sopra una porta di bronzo nel Duomo di Morreale, edificava con Guglielmo Tirolese il campanile; e Giovanni figliuolo di Niccola concepiva, lasciamel dire, in un momento d'estasi divina il disegno del Camposanto. Oh suonano pur dolci qui, ed in tal ora, i nomi di questi antichi! E Giunta dipingeva prima di Cimabue nella basilica d'Assisi; e Niccola Pisano lasciava di sè Santa Trinita in Firenze, il Santo di Padova, l'urna di San Domenico in Bologna, i pergami di Pisa e di Siena. Cara città è Pisa, gloriosa città; io l'amo questa culla delle arti nostre, questo primo baluardo della cristianità contro i Saraceni, emporio antico dei commerci e delle industrie, e domicilio della carità e della sapienza.

Giacomo. A me lo scetticismo non lascia godere a lungo la gioia delle grandi memorie; ma ora ti confesso che quasi dimentico la infinita nullezza di tutte le cose, e l'amo anch'io questa città, nè ascolto la ragione che mi sbugiarda il cuore. Vedo con gli occhi della mente, e benedicò le vele del conte Bonifazio, che fino dal nono secolo recò le armi di Pisa nel cuore dell'Affrica; onde i Saraceni già padroni di Sicilia, e minaccianti la terra ferma d'Italia, corsero al riparo, e l'Italia fu libera. Saluto i prodi Pisani, che nel decimo secolo rendevano amare ai Barbari le prede calabresi; e che nell'undecimo ne rompevano il naviglio alla bocca del Tevere, e, portata guerra in Sardegna, la rapivano all'artiglio de' Mori. E parmi udire che le ceneri de' morti alzino ancora i gridi trionfali, sonati un dì sulle ròcche di Lipari, di Bona, di Tunisi, di Corsica e di Palermo. Io vedo là in mezzo ai raggi della luna e fra le ombre delle colonne vagolare i fantasmi dei Crociati, e splendere la mitra dell'arcivescovo Lanfranchi, primo pa-

triarca di Gerusalemme. Perisca quel giorno, in cui più non si rammenti fra noi la gesta delle Baleari, che i Pisani, lasciati soli da tutti, perdurando ridussero in loro signoria. Quando la bandiera, con la Croce pisana nel mezzo, sventola sulla cima del campanile alla brezza marina, come fare a non ricordarsi di questa bandiera medesima che già si spiegò sui mari d'Affrica e d'Oriente, e si levò in Gerusalemme presso a quella di Goffredo sul Castello Pisano?

Silvio. E in tutte quelle imprese, Giacomo mio, quanto amore di patria, quanto entusiasmo di fede, *che ardire*, che sentimento di forza e di virtù! I nostri vecchi ebbero de' torti assai; ma pensiamoci: se l'Italia è bella, piena d'alte memorie e sempre maestra delle arti, non è da noi, è da loro. Ogni secolo mandi benedizione su queste ossa, che riposano nella terra del Calvario. Amoroso pensiero! dalla seconda crociata Ubaldo Lanfranchi portò qua sulle navi gran carico di terra santa, perchè dormissero i morti ov'era morto il Salvatore. Quegli arditi guerrieri pensavano alla loro terra lontana, e soggettando alla Croce purpurea Gibelet, Tripoli, Berito, Sidone, e, tranne Ascalona e Tiro, tutta la costiera siriaca, per ogni dove istituivano scale del commercio pisano. Essi formavano in Asia grandi compagnie di mercatanti, che mutavansi all'uopo in guerrieri per la fede e per la patria. Pisa, legislatrice dei mari, ed emula di Rodi, compilava un codice d'usi e costumi marittimi, dal quale presero legge i traffichi d'ogni gente che spiegasse vela sull'oceano. Nè i guerrieri dimenticavano la carità: i poveri fin dal 1053 ebbero qui la lor casa di misericordia, ed il crociato Ricucchi, tornando alla patria, fabbricava dietro le sue case uno spedale col bottino tolto agl'infedeli. Nè dimenticavano la sapienza: nell'antichissimo Liceo, restaurato da Fazio della Gherardesca, lessero i primi uomini della Cristianità; e tanto fu da ogni parte l'accorrere degli studenti, che bisognò dividerli secondo le loro nazioni.

Giacomo. Certamente, o Silvio, queste mura sono un poema di eterne memorie. Ma che resta? Vedi! un campo pieno di ceneri.

Silvio. No, resta la voce di quelle ceneri intesa dall' anima, ed un germe, nascosto in esse, di vita futura; restano le anime immortali, la memoria potente delle loro virtù e la società universale degli spiriti, la quale non passa col tempo, e congiunge la terra col cielo; restano gl' intelletti per qui meditare ed amare; e resta Dio eterno, ch' è bellezza, verità e bene, e di cui ci sono specchio, parola ed impulso le meraviglie dell' arte. Nè io comporterei di rimanere più a lungo nella prigione della terra, se la mente non mi levasse a respirare più largo in quest' aura di Dio e di speranza.

Giacomo. È vero: vive felice soltanto chi vive di fede. Finchè io ebbi fede in Dio, mi brillava il cuore alle idee di patria, di felicità, di virtù; perduta quella fede, a poco a poco non ho creduto più nulla, e il cuore mi si è fatto di ghiaccio.

Silvio. È cosa naturale; perchè senza Dio tutto è una confusione di larve, ed uno scompiglio di lettere mute senza significato. Il mondo e l' uomo possono forse renderti una ragione di sè, che ti contenti? Ch' è mai il tempo senza l' eternità? ch' è lo spazio senza l' immensità? il pensiero senza una verità immutabile? l' amore senza il bene? la vita che termina, senza una speranza immortale? Ma tu, o Giacomo, perchè hai del tutto lasciata la fredda ironia dello scettico, e parli con la solennità di un' alta mestizia? Qual n'è la cagione?

Giacomo. Il cuore, a cui fan forza questi luoghi e le grandi memorie.

Silvio. E tu potesti dire che qui non rimane altro che un campo pieno di ceneri! Ma ti piacerebbe, ora che sei in buon punto, di ragionare meco alquanto de' tuoi dubbj, per vedere se discorrendovi sopra fra di noi all' amichevole, potessimo riuscire a dissiparli?

Giacomo. Mi piace, anzi ti vo' venire col cuore in mano,

ed aprirti ogni mio pensiero. Vuoi che io ti narri la storia, ma spicciativa, delle mie dubbiezze?

Silvio. Fa' conto che io sia qui tutt' orecchi per udirti.

Giacomo. Da giovinetto, quando comincia il fomite dei sensi, e sboccia l' intelletto, e ci sorprendono gl' inquieti desiderj d' una felicità ignota, io sentiva il bisogno di aver compagni ed amici; e per la vanità di parere uscito di fanciullo, amava di praticare coi più grandi e svegliati, coi giovani fatti. A qualcuno di loro, che più era lodato dagli altri e più dagli altri era singolare, io voleva un tal bene, che non mi pare possibile che se ne possa volere di più. Allora mi furono prestati a leggere libri di tali dottrine e passioni, che mi ponevano innanzi alla mente, come archetipo d' un animo vigoroso, la ostentazione di dolori frementi, il dispregio del passato, l' amore di cose nuove, la fiera intolleranza d' ogni impedimento nell' opinare e nel fare. Quei libri letti alla sfuggita, quei colloquj segreti e vietati mi avvezzavano a romperla col dovere, mi facevano gustare la gioia di contrastare coll' animo alla autorità dei maggiori, dei maestri e delle leggi, ed a sedici anni mi rendevano follemente estimatore di me stesso, com' io avessi più riposta sapienza di tutti coloro che volevano farla da reggitori degli altri. Indi s' ingenerava in me l' abito di avere per sospetta di falso e d' arbitrio ogni dottrina ed ogni regola che l' istituzione mi désse per buona e per vera, ed una sicurezza meravigliosa di pensare meglio da me in ogni cosa. Però io dai libri o dai compagni riceveva lietamente nell' animo gli argomenti contrarj alle massime comuni; o gli andava cercando da me, già certo, prima d' ogni esame, di averli a trovare, e mi fermava nel primo che mi venisse in pensiero. Pure in Dio io ci credeva sempre, ma i fondamenti erano scalzati. Una sera (quando potrò dimenticarlo?) un uomo cominciò a discorrermi della natura, poi dei sistemi ond' è spiegata senza Dio la formazione del mondo. Repugnai, ripetendo gli argomenti

della scuola sulla esistenza di Dio. Sorrideva egli e mi lodava di averli bene imparati, poi soggiungeva: Ne discorreremo altra volta, e più a bell'agio; ti darò dei libri a leggere, e ti parrà di trovarti in un altro mondo. Quel riso di pietà, quella fidanza in un sapere misterioso e superiore al comune, mi gettarono il dubbio nell'anima più che cento sillogismi. Era una bellissima notte stellata, e andandomene verso casa, io guardava quel cielo, e mi sentiva serrare il cuore da infinita tristezza. Proprio mi pareva che senza Dio tutto fosse come nulla, nè più possibile al mondo alcuna letizia. Tu già indovini come la finì; io era preparato al dubbio, io m'era invaghito d'una scienza vietata; le prove derise mi vergognai di più recarle innanzi; accolsi le contrarie sbigottito, ma sommesso. O miei begli anni giovanili, come pieni di tenebre e di dolori! Oh! questo è vero davvero, o mio Silvio, che d'allora in poi non ho più provata una gioia serena; nè so, come coloro, i quali sperimentano quanto amaro sia il dubbio, abbiano cuore di farsene banditori. Mi restava una fede nella virtù, nella giustizia, nell' immegliarsi dell'individuo e delle nazioni; ma posto un mondo a caso, qual fede poteva durare? Non ti so dire quanto ne patii, allorchè la mente, insaziabile ormai di dubbj, m'interrogò un giorno, mentr'io passeggiava in luoghi solitarj: Ma ch'è mai questa virtù? e sei tu libero? e ch'è mai la giustizia? e che sai tu di sorti migliori, se tutto è inanità di dolori, che vanno e vengono in questo sogno del mondo? E tu stesso esisti, o sei tu medesimo una illusione? Non cedeva io facilmente alla tentazione del dubbio, perchè ne provava un affanno di morte; ma la logica dello scetticismo è irresistibile, quando si è potuto dubitare di una verità eterna. Che fieri sgomenti mi passavano per la mente fino d'allora! Io diceva fra me talvolta: Chi sa che non duri in perpetuo questa vacuità del pensiero ansioso di conoscere qualche cosa di reale, senza giungervi mai? Anche quel mio dolore mi pareva una vanità; avrei amato di cre-

dere ad una eterna realtà di dolore, piuttosto che a nulla.

Silvio. Povero Giacomo! e codesta necessità di sapere e di credere non t'insegnava la necessità del vero e la realtà delle cose?

Giacomo. Nella rovina dell'antica scienza e delle antiche credenze tentai d'affidarmi ad un sistema, che nascendo dal dubbio, rigetta i dati del sapere comune, e lottando poi con lo scetticismo, si ripara in sovrumane intuizioni, e in dommi assoluti. Se lo scetticismo scavalcò la ragione, quel sistema generato da esso non la rialza da terra; ma crea nuovi *principj* e la stessa verità, svolgendo dall'idea universale ed astrattissima tutto l'ordine delle idee e delle cose. Quella idea pura, quel *nulla logico* che diventa ogni cosa, mi lusingò un buon pezzo e mi satollai d'astrazioni pugnanti fra loro; ma poi m'avvidi che la era una filosofia posata sulla negazione e terminante nel nulla. E che vi trovava io da fare contento il mio desiderio di sapere e di credere? Me stesso? io era un fenomeno insussistente. Il mondo? Tutto pare e non è. Iddio? Un Dio, la cui coscienza si sgomitola nei fenomeni della coscienza umana, un Dio, che son lui, ed egli è me, con tutte le mie miserie, con tutta la mia nullità. È molto meglio dubitare di tutto; ho lasciata tra le novelle una sì trista fantasima di filosofia, ed ora non so come più aitarmi per sorgere da questo abisso del dubbio.

Silvio. È un grande infortunio! Eppure, se tu considerassi quanti veri sei stato costretto a pensare ed a significare nel racconto delle tue miserie, ti accorgeresti che la ragione, quale te la fai da te ad arbitrio, è ben diversa da quella che dentro di te, o tu voglia o non voglia, ti manifesta la verità.

Giacomo. Nè io, nè alcun altro scettico possiamo far vista di non vedere che mentre neghiamo, pur siamo costretti d'affermare, e che mentre in teorica dubitiamo, nel fatto siam certi di moltissime cose. Ma la contraddizione non prova di per sè quale delle due parti, ond'essa consta, sia la vera o

la falsa. Onde noi torniamo da capo a dubitare con ragione di tutto; nè ci prendiamo pensiero di quelle contraddizioni che voi ci rinfacciate ad ogni momento.

Silvio. Se la contraddizione sta in due proposizioni tra loro distinte, quantunque l' una debba essere vera e l' altra falsa, pure la sola contraddizione non basta per dichiarare qual sia la vera; ma se quel peccato di logica è chiuso in una proposizione i cui termini ripugnino fra di loro, in questo caso la falsità di essa non ha bisogno d' altro argomento. Ebbene, lasciamo di considerare tutte quelle proposizioni fra loro distinte e cozzanti ond' è tessuta la dottrina degli scettici; e fermiamoci a questo, che, com' altri osservava, la vostra tesi principale è contradittoria in se stessa, potendosi esprimer così: È *vero* che nulla è *vero*: è *certo* che nulla è *certo*. Comunque siasi; se tu mi neghi tutto, allora ogni discorso è gettato, perchè col nulla non si edifica nulla; ma se tu mi meni buono un minimo che di vero, possiamo ridurci a salvamento, perchè qualunque verità si tiene per mano con tutte le altre verità.

Giacomo. E che vuoi tu che io ti conceda per prenderne le mosse del ragionamento? Io per fermo non ti negherò quel ch' io non possa negare.

Silvio. Tu non mi negherai dunque i fenomeni, le illusioni, le apparenze che si dicono sensazioni, sentimenti, pensieri, affetti, voleri, e via discorrendo.

Giacomo. No: queste illusioni o questi fenomeni ci sono, io non posso negarlo; e ne convengono tutti gli scettici, giacchè impugnano la realtà delle cognizioni, stimandole mere apparenze. Vien dunque combattuta da essi la realtà del conoscere, ma non già il conoscere, come fenomeno ed illusione.

Silvio. E perchè non potete voi mettere in forse i fenomeni?

Giacomo. Oh bella! perchè mentre accusiamo d' inganno e d' illusione i fatti interiori, non possiamo nello stesso tem-

po negare l'illusione ingannatrice. Sensazioni, sentimenti, pensieri, ed ogni altro fatto, diciamo noi che non ci fanno sapere nulla di nulla, ma indi è chiaro che quei fatti, come nudi fenomeni, non c'è dato di negarli. E come negarli, mentre li proviamo e ce ne teniamo ingannati?

Silvio. Ottimamente; dunque io vedo che gia mi consenti il principio di contraddizione, perchè questo è inchiuso nel vero da te conceduto.

Giacomo. Non posso dirti di no: di fatto io ammetteva le illusioni, perchè mi repugna di negarle nello stesso tempo che io le penso come illusioni; sarebbe un porle e non porle insieme.

Silvio. Dunque i fatti interiori non li tieni tu per un nulla?

Giacomo. Cioè?

Silvio. Vo' dire, che tu dubiti se questi fatti appartengano, come modi d'essere, ad un soggetto sussistente, e si riferiscano ad oggetti reali; ma in sè quei fatti, come fenomeni ed illusioni, gli hai pure per qualche cosa, per un che d'esistente o reale, e non già come nulla.

Giacomo. Ne siamo andati d'accordo fin da principio; perchè t'ho confessato che i fatti, come fenomeni, non li posso negare. Ora ciò che si afferma non può essere il nulla.

Silvio. Dunque pel principio di contraddizione (che è un'altra verità su cui pure siamo d'accordo) mi terrai per vero, esistente e reale tutto ciò che costituisce i fatti ammessi da te.

Giacomo. Anche vero ciò ch'è l'oggetto della illusione?

Silvio. No, no, intendimi bene; io dico, che se vera e reale, come fenomeno, è l'illusione, bisognerà giudicare non meno e vero e reale tutto ciò che forma l'essere (qualunque sia quest'essere) della illusione. Per esempio un sogno; non è vero che esista un oggetto reale e presente del sogno; ma il sogno è reale in sè con tutte le immagini, e con la natura speciale di esse, e con tutto ciò insomma, per cui quei fenomeni sono fantasmi, e tali fantasmi e non altro.

Giacomo. Sta bene, altrimenti il *sogno,* o meglio *fenomeno,* sarebbe e non sarebbe.

Silvio. Così è; e accortamente ti sei ripreso, alla parola *sogno* sostituendo quella di *fenomeno*, perchè voi non potete parlare del sogno senza affermare la veglia, non essendo il sogno che ripetizione fantastica dei fatti della veglia. Sogno e veglia son due concetti correlativi, e chi mi dà il primo, mi dà il secondo, e con questo la reale percezione dei fatti. Da ciò si vede con quanta ragione molti scettici muovano a confutarci dalle apparenze del sogno!

Giacomo. È vero, la nostra *illusione* è diversa da quella che intendete voi per sogno, delirio, eccetera; imperocchè per voi quelle fantasie hanno una doppia relazione, l'una con l'anima, l'altra con fatti reali esterni accaduti nella veglia, e poi stranamente immaginati e rimescolati nel sogno. Ma la nostra illusione è apparenza e non altro, è illusione assoluta, è fenomeno senza relazione con alcuna cosa reale; e ci duole di non poter trovare vocaboli meglio espressivi; imperocchè sia d'uopo convenirne, che apparenza, illusione, fenomeno ci dan sempre il concetto di un che relativo a cose sussistenti e reali. Ma noi facciamo i nostri riservi, e diciamo che questa parte di significato non è secondo la nostra dottrina.

Silvio. Una dottrina che non trova parole accomodate al suo bisogno, e ch'è costretta a valersi di quelle che per la loro significazione la contraddicono, non si riconosce da se medesima per impotente e per falsa? Ma non è solo la riottosa disobbedienza della lingua che non vi vuole servire, è il vostro stesso pensiero che recalcitra; imperocchè pensando voi la illusione, quel ribelle pensiero vi domanda: E chi è l'illuso? e qual è l'oggetto, di cui l'illusione ci dà l'apparenza? Questo sia detto di passaggio; e tornando in via, ricordiamoci che i fenomeni sono esistenti con tutto ciò che li costituisce.

Giacomo. Me ne ricordo.

Silvio. Ora il fenomeno, se non si manifesta nel suo essere ad un soggetto conoscitore, come reputo io, certo deve manifestarsi a se stesso; o insomma dev' essere conosciuto; che che sia poi chi lo conosca e il modo del conoscere, perchè altrimenti, come diresti tu: Il fenomeno è una illusione ed è tale o tal altro?

Giacomo. Anche su questo non ho che ridire; nè poteva io concederti l' esistenza del fenomeno senza concederti pure che lo conosco.

Silvio. Dunque noi siam certi di conoscere veramente e realmente tutto ciò che il fenomeno ci appresenta com' esistente in esso.

Giacomo. Sì per fermo; ad esempio, siam certi che nella sensazione esistano il dolore ed il piacere, e certe apparenze di colori, sapori ed altre sensibili qualità, come siam certi che nel giudizio esistano due idee ed un legame logico che le congiunge. Noi solo dubitiamo di ciò che non è il fenomeno, e ch' è fuori dell' apparenza.

Silvio. Dunque, se il fenomeno ci palesa delle attinenze, noi non possiamo dubitarne in modo alcuno.

Giacomo. Adagio, adagio: tu mi concludi a precipizio; io non posso concederti tanto, perchè la conseguenza (scusami ve', logico mio) non si conteneva nelle premesse. Io t' ho dato il dito, e tu m' hai preso la mano.

Silvio. Sì, perchè il dito è attaccato alla mano. Ma perchè sono andato con la inferenza più in là delle premesse? A me non pare.

Giacomo. Perchè, quanto al fenomeno in sè, va benissimo ch' e' si manifesta e si conosce; ma le attinenze non sarebbero il fenomeno, bensì sarebbero distinte da esso e ad esso esteriori.

Silvio. Oh! questa poi non è da te. Un termine dell' attinenza sarà fuori del fenomeno, ma l' attinenza è in esso;

altrimenti, o che vorresti fosse per aria? L' attinenza non è un ponte senza ripe, ma riposa ne' termini proprj.

Giacomo. Un' attinenza che non ha due termini e non esiste in essi, non istà, è certissimo; ma io ti nego appunto le attinenze dei fenomeni, perchè non so vedere quell' altro termine, a cui la relazione s' attenga.

Silvio. Badaci bene, o Giacomo, tu cadi nel vizio di coloro che negano un principio agli avversarj, perchè prevedono una conclusione contraria alle proprie opinioni. Tu non vuoi risolverti ad affermare l' esistenza di cose distinte dal fenomeno, e mi neghi le relazioni di questo, perchè temi di venire a concludere l' esistenza di quelle. Ma procediamo di passo in passo, e non guardiamoci avanti. La relazione sta fra due termini; ma per questo appunto ella esiste, non da sè, bensì in ciascuno de' due termini stessi. La relazione è dell' un termine all' altro; essendo contradittorio il dire che esiste una relazione fra due termini, e che questi termini non sieno ciò ch' è relativo. Or dunque se tu conosci veramente ciò ch' esiste nel fenomeno e che il fenomeno ti manifesta, a non volersi contraddire, bisogna inferirne che se il fenomeno ti si mostra come relativo, la relazione è vera ed esistente. Io ti parlo della relazione, non di un termine distinto dal fenomeno; ma se, sforzati ad affermare una relazione palesata da quello, siamo poi messi tra l' uscio e il muro di affermare anco i termini della relazione, che colpa ci ho io? Prenditela con la relazione o col tuo fenomeno.

Giacomo. Via, via, non voglio fare l' ostinato; mi pare che tu abbia ragione.

Silvio. Tu sei un galantuomo; la ragione a chi l'ha.

Giacomo. Ma non ti credere sul cavallo d'Orlando. Se il fenomeno ci palesa un' attinenza, e noi riconosciamola pur francamente; ma essa potrebb' essere una relazione interna del fenomeno, un' attinenza del fenomeno con se medesimo, anzichè con termini che ne sieno distinti.

Silvio. Sentimi: nè io nè tu siamo gli arbitri di tali attinenze. Per conoscere il fenomeno, dove guardiamo?

Giacomo. Nel fenomeno stesso.

Silvio. E per conoscere la natura schietta di ciò ch'è del fenomeno, ove guarderemo noi?

Giacomo. Nel fenomeno; è troppo evidente.

Silvio. Dunque la sola osservazione dei fatti ci può dare a conoscere la natura delle attinenze. Non ti torna?

Giacomo. A meraviglia; ma nel cammino bádati a'piedi, perchè voi dommatici fate spesso dei salti mortali, e da premesse per uno ne tirate illazioni per mille.

Silvio. Guardamene tu, e seguitiamo la via; verificando, prima se i fenomeni ci palesino delle attinenze, e poi se queste attinenze abbiano termini distinti dal fenomeno. Ti pare che s'abbia da procedere così?

Giacomo. Sì, perchè in ogni cosa, prima viene la questione della esistenza, e poi della natura.

Silvio. Fra i tanti fenomeni che avvengono entro di noi, per amore di chiarezza e secondo l'opportunità di questi luoghi e di questi momenti, scegliamone alcuno distinto dagli altri. Dimmi, non conosci tu certi fenomeni che si chiamano affetti?

Giacomo. Sì, li conosco.

Silvio. E fra questi non conosci tu la curiosità e il desiderio di sapere?

Giacomo. Sì, che si chiama l'affetto del vero.

Silvio. E credi tu ch'esista realmente questo affetto entro di te?

Giacomo. Oh esiste; sarei un falso se lo negassi. La mia giovinezza così dolorosa non è stata altro che un desiderio, un affetto del vero, ed un'angoscia ineffabile per non saperlo conseguire. Tutti gli scettici, o si accomodino al dubbio o no, che cercano essi, se non di liberarsi dall'inganno degli errori comuni e di ridursi al conoscimento del vero?

Silvio. Tu, per avere un momento di ristoro nella verità, scommetto che daresti la vita.

Giacomo. E che mi fa la vita, se vivo dubitando di vivere?

Silvio. Ti pare che ogni altro fenomono interiore si accompagni sempre con questo affetto del vero?

Giacomo. Se ci considero, mi pare che l'affetto del vero si congiunga sempre anco ai sentimenti ed appetiti animali, purchè questi sieno avvertiti e ci prestiamo attenzione; imperocchè l'attenzione ci apparisce come un rivolgimento dell'intelletto alla cosa; e siccome l'intelletto ha per suo fine la conoscenza del vero (quantunque ne sia perpetuamente digiuno), allorchè drizza l'occhio ad un oggetto, non fa se non per conoscerlo....

Silvio. E quindi per affetto del vero. Se dunque i fenomeni del senso, i quali di per se sono vuoti di conoscimento, pure si traggono dietro l'affetto del vero, che diremo degli altri fenomeni chiamati spirituali?

Giacomo. Diremo che questi di loro natura sono uniti all'affetto del vero, perchè procedenti dall'intelletto, il cui fine è il vero.

Silvio. Ora mi giova sapere da te, se questo affetto sì potente che non lascia vivere in pace gli scettici generosi di cuore, e sì congiunto ai fenomeni interni che tutti li segue, o gli accompagna, o li precede, tu lo reputi venire dal nostro arbitrio ed artifizio, o da natura?

Giacomo. Certo dalla natura dei fenomeni interni, imperocchè i ghiribizzi umani non hanno le qualità notate di sopra. E poi sarebbe contradittorio che l'uomo producesse ad arbitrio l'affetto del vero, imperocchè voler produrre l'affetto del vero, sarebbe già un affetto del vero.

Silvio. Va benissimo; ed ora ti ricorda, ch'è d'uopo ammettere per certo ciò che l'osservazione ci scopre nella natura dei fenomeni.

Giacomo. Non lo dimentico.

Silvio. Rispondimi dunque un po', se ti paia che questo affetto del vero, la cui esistenza è indubitabile, ci palesi un'attinenza col vero.

Giacomo. Tu mi tendi un laccio, ma io non vo' rispondere alla impensata.

Silvio. Eppure, se io lo domando ad un fanciullo e mi fo intendere, son certo ch' ei mi risponde di sì alla prima. Che Dio ci aiuti, l'affetto non si manifesta com'una tendenza?

Giacomo. Sì.

Silvio. O una tendenza non è tendenza a qualche cosa?

Giacomo. Anche questo.

Silvio. Or tale rispetto di una cosa ad un'altra non dicesi attinenza?

Giacomo. E pur questo va bene.

Silvio. Ma dunque, se l'affetto del vero è un tendere al vero, è anche una relazione col vero.

Giacomo. Sia, io ne convengo; ma la difficoltà rimane la stessa, imperocchè mi devi provare che questa relazione non consista in un'apparenza, cui non risponde termine alcuno.

Silvio. Tu mi ribatti sempre nello stesso punto. Poni mente: l'affetto, come fenomeno, si manifesta qual è, n'hai convenuto; un che relativo non istà senza relazione, e relazione non istà senza due termini; n'hai pur convenuto: dunque se l'affetto del vero si palesa come relativo al vero, bisogna riconoscere in esso una relazione col vero, altrimenti la sua relazione sarebbe e non sarebbe. O è, o non è, niente di mezzo. Ma l'affetto del vero (e di questo ancora sei andato d'accordo) si palesa di fatto come relativo al vero; dunque, notalo bene, esiste in esso una relazione, e questa relazione riferiscesi al vero. Che trovi tu nella conclusione, che non si chiuda nelle premesse?

Giacomo. Se l'affetto del vero è relativo (com'è), esso è relativo a qualche cosa; ma chi ci assicura che questa qualche cosa sia proprio il vero? Ecco ciò che non trovo nelle premesse.

Silvio. Eppure c'è; imperocchè, posta la conoscenza di una relazione, è posta insieme la conoscenza dei termini. E di vero, conoscere una relazione senza conoscere ben anche com'essa stia fra due termini, si può?

Giacomo. È impossibile; imperocchè non è relazione, e non si conosce per tale, se non in quanto è mediana fra due termini risguardantisi fra di loro.

Silvio. Benissimo; ma chi conosce una relazione, la conosce così all'indefinito ed in astratto, ovvero in concreto, cioè come tale anzichè tal altra relazione?

Giacomo. In concreto, perchè non si parla qui della idea universale di relazione, ma della cognizione d'un'attinenza esistente nel fatto.

Silvio. Ma onde accade che un'attinenza è d'un modo anzichè di un altro? Forse una relazione può essere simile ad un'altra, quando i termini sono diversi?

Giacomo. No; perchè la relazione esistendo nei termini correlativi, diversa la natura di questi, diversa dev'essere la natura di quella.

Silvio. Dunque se noi conosciamo un'attinenza nella sua natura, e se la sua natura deriva da quella dei termini, ne viene che, conosciuta la prima, si conosce, rispetto ad essa, pur la seconda. Or che ti pare, son io dalla parte del torto?

Giacomo. No, tu sei dalla parte della ragione, e non ci rifiato. Però tu puoi concludere che, l'affetto del vero palesandosi come relazione col vero, la conoscenza di questo termine non può essere controversa. Ma vedi, Silvio, il peccatore ostinato che sono! mi rimane sempre fitto, inchiodato nell'anima quello stesso stessissimo dubbio di prima, come se finora avessimo parlato di tutt'altro.

Silvio. Tu mi fai sgomentare. Ma che razza di dubbio è questo tuo? dimmelo su, e vediamo se non ho fatto che perdere il fiato.

Giacomo. Non ti ricordi che quando venimmo al punto di

convenire in questo tra noi, che siamo necessitati di ammettere le relazioni scoperte ne' fenomeni, io allora ti soggiunsi: Ma le non potrebbono essere attinenze del fenomeno con se stesso? E tu rispondevi (forse per iscansare la briga) che doveva farci da criterio l'osservazione del fatto. Poi siamo scesi ai particolari, ed io t'ho menata buona l'attinenza col vero palesata dall'affetto del vero. Ma l'affetto del vero non avrebbe per avventura il termine in sè, od in altro fenomeno interno?

Silvio. Mi fai riavere il respiro, perchè non vedo la cosa tanto disperata, come pareva. Il giudice della disputa non siamo nè io nè tu: è la natura di questo affetto *tale* e *quale* l'abbiamo osservato fin qui. Io non voglio stillarti le dottrine a lambicco d'ipotesi; il gran maestro è la natura, e noi solo impariamo con l'interrogarla. Una relazione non può conoscersi, se in qualche guisa non ci sono svelati i suoi termini: sta bene?

Giacomo. Benone.

Silvio. Dunque noi dobbiamo conoscere in qualche guisa, ossia quanto comporta la relazione che vi abbiamo, la natura del vero, ch'è termine del nostro affetto. Ci trovi da ridire?

Giacomo. Sono premesse già stabilite.

Silvio. Dunque noi, per vedere se l'affetto del vero od altro fenomeno sieno la stessa cosa che il vero, dovremo confrontarli tra loro. Sta bene?

Giacomo. Si; il metodo della osservazione ce lo comanda.

Silvio. Dunque, fratel mio, ho vinto il palio. Per la più breve scorciatoia che io sapeva, ho voluto ricondurti dal dubbio nella strada maestra della certezza. Ora ci siamo, e c'incontriamo con tutti i maggiori filosofi, i quali, da poi che s'è parlato di verità, l'hanno sempre distinta dall'anima e da ogni suo atto. Noi dunque ci atterremo, prima alla osservazione dei fatti, e poi al loro esempio. Ho premesso ciò per non darmi l'aria di gran maestro e d'inventore.

Giacomo. Eh! se tu le inventassi queste dottrine, non ci

vorrebbe altro perchè io mi confermassi nel dubbio. Direi fra me: Se da tanti secoli che i filosofi si stillano il cervello a discorrere di queste materie, essi non hanno saputo ritrovare i fondamenti della certezza, segno è che la certezza non si dà; imperocchè avevano essi finalmente una testa umana, ed una testa a modo; o come un'altra testa umana mi può adesso certificare di aver trovato quei fondamenti, che sono stati nascosti fin qui a tutti gli uomini ed a tanti valentuomini?

Silvio. Non potevi dir meglio; e per fermo i filosofi possono acconciare queste dottrine fondamentali ai nuovi avversarj e scoprire nuovi aspetti del vero; ma inventare i principj della scienza è impossibile, perchè altrimenti la scienza non vi sarebbe quaggiù. Dopo tanti secoli, e specialmente in sì gran lume di civiltà cristiana, o la scienza c'è, o non c'è: se c'è, ci sono anche i principj e i teoremi fondamentali della scienza; se non c'è, non ci può essere giammai, supposto che gli uomini nascano sempre della medesima pasta.

Giacomo. Mi quadra: e a dirtela è un gran motivo di scetticismo il vedere che a' nostri tempi ogni filosofo, prima distrugge l'edifizio già inalzato, e poi si rifà dai fondamenti, e grida, quanto più alto può: Io solo edifico bene, ed i miei fondamenti soltanto stanno sul sodo. Noi scettici ne ridiamo a più non posso, ed aspettiamo un altro, il quale getti a terra e rifabbrichi.

Silvio. Ci siamo intesi appuntino. Ora vediamo se l'affetto del vero sia termine a se stesso. Questo affetto, in quanto esiste ed è conosciuto per tale, si manifesta esso stesso come vero, non c'è dubbio di sorta; ma si dà forse a vedere, come tutto il vero, come la verità in se medesima?

Giacomo. A voler essere schietti, non pare.

Silvio. Provamelo un po'!

Giacomo. Tu così muti le parti; ma farò come vuoi. Se noi riflettiamo alla natura dell'affetto del vero, esso non ci si dà mica a conoscere come centro di ogni vero saputo o deside-

rato, ma solo come tendenza, come un volgersi dell'animo alla verità. Il Geometra saprà forse i teoremi della sua scienza, studiando semplicemente nel suo amore del vero, anzichè nell'idea dello spazio? E poi, se talvolta l'affetto del vero è appagato e riposa nella fiducia di possederlo, più spesso è cupido d'acquistarlo; anzi pur quando ci pare di averne ottenuto qualche parte, subito rampolla il desiderio di averne copia maggiore. Ora, se affetto e verità fossero un'unica cosa, è troppo chiaro che sarebbe assurda questa cupidigia di acquistare ciò che già si possiede.

Silvio. Ve' che tu mi divieni il paladino del dommatismo!

Giacomo. Della Filosofia che afferma e non dimostra? Dio me ne guardi.

Silvio. No, del dommatismo che dimostra il dimostrabile.

Giacomo. Aspetta un poco; chi fa i conti avanti l'oste, dice il proverbio, gli convien farli due volte. Tu mi credi già tuo, ed hai la cosa per fatta; ma se io ti son venuto sincero, e t'ho confessato che l'affetto del vero non è lo stesso che il vero, forse ho detto ancora che l'affetto del vero non possa riferirsi ad altri fenomeni interni, che rendano apparenza del vero, e ne aguzzino l'appetito senza soddisfarlo giammai?

Silvio. Di nuovo ti sono passate di mente le premesse, perchè mi torni addietro cento miglia, venendo fuori col ritornello, che il termine dell'affetto del vero possa consistere in una futile apparenza. Una relazione non può stare priva di termine; ora una apparenza ingannatrice è tutt'altro che il vero, termine naturale dell'amore che gli portiamo.

Giacomo. Hai ragione. Ve' che scettico dolce di sangue t'è capitato fra' piedi, che non si punta in cavilli! Ma pure la mia difficoltà non è risoluta sott'un altro aspetto. Si potrebbe dire: L'affetto del vero ha per termine i concetti, le idee, le intuizioni soggettive dello spirito, le quali sono l'unico vero, quantunque soggettivo e fenomenico. Conoscere questi fenomeni ci deve bastare, se il nostro affetto è sobrio e sapien-

te; il voler trapassare dal fenomeno alla realtà delle cose, o ad un vero tutto oggettivo, è passione fuori di natura, è un dirizzare l' affetto del vero ad un termine che non gli appartiene. Ad ogni modo non sembra che noi possiamo cercare altrove la notizia delle cose, che nel nostro pensiero, nelle nostre idee, insomma nei fenomeni interni.

Silvio. Ebbene: badiamo dunque sul serio a queste idee, pensieri o fenomeni, e vediamo che c' insegni la osservazione intorno alla loro natura.

Giacomo. Il difficile sta nell' osservare schiettamente e pienamente, per non pascersi di sogni, e dar corpo all' ombre. Intanto giova che io ti metta in sull' avviso, perchè tu ti cacci in un gran ginepraio. Osservare la natura delle idee e del pensiero! O che l' è una celía? Come te ne sbrigherai di tante liti che fanno tra loro su questa materia le scuole de' tuoi filosofi? E l' effetto non sarà di recarmi scandalo, e di accalappiarmi più che mai nelle reti dello scetticismo?

Silvio. Sentimi, Giacomo mio; io per me guardo sempre di mettere da una parte ciò ch' è sistema consentito di scienza, sul quale nessuno, se vi pensi per bene, può sofisticare; e di mandare dall' altra ciò ch' è sistema individuale, e che non è consentito, quantunque un giorno, o in tutto od in parte, possa entrare nel sistema comune della scienza, venendo accettato per vero. Io studio anche queste opinioni per provare se ne vo persuaso; prendo liberamente quel che mi piace, lascio quello che non corre a modo mio, e penso tra me e me nuove soluzioni dei problemi; ma comunque, non farei la scommessa d' un picciolo sulla verità o falsità della opinione che prendo o che lascio: io do tempo al tempo, ed è solo col tempo che si viene a capo di schiarire le dispute. Ma quanto ai principj e ai dommi di scienza indubitabili per sè, e consentiti da ogni filosofo galantuomo, oh! questi poi me li tengo ben cari; e quando alcuno me li nega, io, per difenderli, non li mescolo coi problemi disputabili, affinchè non si perda il

certo coll'incerto, ma cerco di muovere da un punto evidente e di buon senso, senza badare ai clamori delle scuole e delle sètte.

Giacomo. Il metodo è buono: vediamo come lo metti in pratica.

Silvio. Vedi, non voglio mica indagare l'origine delle idee; non ci penso neanche: la sarebbe una matassa troppo arruffata; e nemmeno farò da saccente disputando teco, se le idee nostre sieno specie intelligibili prodotte dall'*intelletto*, o modi innati di esso, e meri concetti, o verità oggettive in senso assoluto presenti allo spirito, e non dello spirito; no davvero: non la finiremmo a levata di sole. Anche su quei problemi ho la mia opinione, ma questa non ci ha da far nulla qui; ed io sostengo solo a tutt'uomo, che le idee, quali esse sieno, ci si manifestano per la osservazione, come il mezzo del conoscere: o, se la parola *mezzo* non ti va a genio, come ciò per cui conosciamo le cose. Non ti sembra evidente? Chi dirà di conoscere una cosa, se non n'acquisti l'*idea*? Anche l'uomo del volgo non dice: Ho idea della tal cosa, per significare che la conosce? E s'egli dice: Della tal cosa non ne ho idea; non vuol significare ch'ei non la conosce? I filosofi d'ogni razza, scettici o dommatici assoluti, sensisti, idealisti o mistici, non che i filosofi di senno, non son forse costretti di ammettere o la illusione, o la vera intelligibilità della cosa, o la sensazione, o l'idea, o il concetto, o l'apprensione, qualche cosa insomma, chiamatela come volete, per cui l'intelletto conosce, o gli par di conoscere quello ch'è *veramente*? Ti sembra che io dica male?

Giacomo. No davvero, io non ci ho da ripetere.

Silvio. Dunque se le idee son ciò per cui conosciamo o ci par di conoscere la realtà o attuale o possibile delle cose, ti sembra che le si possano mai pensare senza questa relazione con l'essere delle cose o reali o possibili?

Giacomo. Veramente no, imperocchè l'idea è sempre l'idea d'una cosa, e repugna il dire, idea di nulla.

Silvio. Ma, se Dio c' illumini, l' essere delle cose, a cui si riferiscono le idee, non è appunto il vero; poichè il vero non è che l' essere conosciuto? La natura ideale bene osservata ha quella relazione; dunque la relazione esiste, ed esiste il suo termine, ch' è l' essere delle cose; dunque l' affetto del vero non si ferma nelle idee, ma nell' essere delle cose, ch' è il vero. Nè tu per fermo mi vorresti ricantare la storiella delle idee false, a provare che la relazione delle idee coll' essere delle cose non è necessaria; imperocchè noi non trattiamo qui degli accozzi arbitrarj o falsi delle idee; ma della natura ideale in se stessa.

Giacomo. Non quella obiezione ti farò io, ma quest' altra: l' idea che ci presenta la possibilità di una cosa non reale, poniamo d' un circolo, qual relazione ha coll' essere della cosa, se questa è nulla?

Silvio. Di': una relazione può esistere senza due termini?

Giacomo. Sappiamo che no.

Silvio. Ma quando i due termini sono disgiunti, non rimane nulla nell' uno rispetto all' altro?

Giacomo. Si, la capacità, o la potenza di unirsi; ossia rimane la possibilità o potenza della relazione; la relazione non esiste, ma la potenza si.

Silvio. Ma come si potrà distinguere nei fatti la relazione attuale dalla possibile?

Giacomo. Con la osservazione dei fatti stessi, che, manifestandoci la loro relazione, ce la presentano qual è, vo' dire o in atto, od in potenza.

Silvio. Egregiamente; dunque nelle idee può esistere la capacità di rappresentarci una cosa, anche quando la cosa non esiste, od è remota dalla nostra percezione, perchè quella capacità è la relazione possibile delle idee con le cose; ed osservando le idee, noi potremo conoscere se la loro attinenza sia in atto, o no. Dunque sta, le idee riferirsi sempre all' es-

sere delle cose, e l' affetto del vero terminare in esso, ch' è la verità.

Giacomo. Ma come saremo certi di sapere l' essere delle cose, mentre noi lo conosciamo per via delle idee e dei concetti e pensieri della nostra mente? Non è sempre da dubitare d'inganno e d' apparenza; cioè che noi non conosciamo altro che il fenomeno interno, mentre reputiamo di conoscere le cose?

Silvio. Pensaci bene: le idee hanno, come si è veduto, od una potenza vera e reale di riferirsi alle cose, od hanno una relazione attuale con le cose; ciò è *manifestissimo* per la osservazione, dalla quale si raccoglie che l' idea è sempre idea di una cosa. Dunque da una relazione vera e reale delle idee con le cose non può nascere una cognizione falsa delle cose stesse; imperocchè una cognizione vera non sia poi altro che un' attinenza del pensiero coll' essere. Il difficile starà nello spiegare il perchè ed il come di quella relazione; ma i *filosofi* hanno da ricordarsi, che il primo punto d' una disputa è sempre, se la cosa sia; e però, verificata l' esistenza della cosa, non si può poi, per la difficoltà di conoscerne le ragioni, metterla in dubbio, o negarla.

Giacomo. Son chiaro; e quindi m' unirò teco a dire che l' affetto del vero per mezzo delle idee ha relazione con la verità, ossia coll' essere delle cose. Pure mi tenzonano sempre nel capo il sì ed il no, se io debba riconoscere nell' uomo una vera scienza, e con essa un termine conveniente all' affetto del vero; imperocchè nessuno m' assicura che le mie *cognizioni* essendo mutabili, fenomeniche, contingenti, non possano mutarsi, e quel che oggi è vero, non sia falso domani.

Silvio. In questa obiezione che fai, e ch' è molto antica, si chiude un grande equivoco. Certo le cose finite possono esistere, come non esistere; ma dato ch' esse esistano, non possono insieme non esistere, nè mutarsi, senza divenire altra cosa nei modi, se la mutazione fosse nei modi, o senza cessar d' essere una tal cosa, se la mutazione fosse nella specie.

Quindi lasciata ogni disputa sulla natura soggettiva od oggettiva delle idee, esse non ci possono mai trarre in errore; perchè l' idea non può essere insieme e non essere idea; ed essendo idea, potrà forse cessare d' esistere, ma mentre esiste, non potrà non avere attinenza con le cose, perchè questa attinenza, come abbiamo veduto, è intrinseca ed essenziale alla sua natura.

Giacomo. Sia come vuoi; ma pure, conoscendosi da noi soltanto cose finite e temporanee e mutabili, l' affetto del vero si rimane sempre a mani vuote.

Silvio. E perchè?

Giacomo. Perchè la mente nostra cerca le ragioni delle cose; ma, poichè noi siamo limitati ai fatti interiori ed esteriori, le ragioni da noi trovate non possono essere che temporanee, fenomeniche e contingenti. Ora sia pure ch' esse ci mostrino il vero delle cose, ma non ci dánno mai quelle ragioni supreme per le quali le cose esistono ed hanno una determinata natura. Di fatto queste ragioni debbon precedere ogni cominciamento delle cose: perchè ciò che comincia ha una ragione perchè cominci, e sia tale o tal altro; nè le ragioni possono avere un principio, imperocchè essendo le ragioni di ciò che comincia, è assurdo che comincino anche esse. Ne viene, che chi non conosce quelle ragioni, tutte le cose per lui son incognite nelle loro vere ragioni, il mondo è un che affatto inesplicabile, e la scienza e le cose son come a caso e senza ragione.

Silvio. Ma sei tu sicuro che noi non le conosciamo queste ragioni eterne?

Giacomo. Io per me non vedo che i filosofi, i quali han tentato di spiegare questa pretesa comunicazione delle ragioni eterne coll' intelletto umano, sieno riusciti mai a fare un sistema consentito da tutti. Ora, se la scienza dipende da una disputa, è troppo chiaro ch' è una scienza priva di fondamenti.

Silvio. Vedi che al solito tu confondi l' esistenza delle

cose con la quiddità delle cose. Molti filosofi hanno voluto spiegare l' attinenza della mente con la verità eterna (attinenza che per me è piena d'arcano), e poi la loro spiegazione l'hanno voluta porre a capo della Filosofia, e perfino sulla stessa evidenza dei principj della ragione. Ma io invece affermo, che la evidenza suprema e indubitabile di questi principj mi fa scoprire un' attinenza dell' intelletto coi veri eterni, qualunque poi sia il perchè di essa. E nota di passaggio, che mentre anco i filosofi buoni sono discordi fra loro nello spiegare la qualità di tale relazione, son tutti d'accordo nello stabilire la illustrazione della mente da un sole di verità.

Giacomo. E come provi tu l' attinenza della mente col vero eterno?

Silvio. Le ragioni delle cose, e più particolarmente i principj della ragione, per la loro verità intrinseca non dipendono nè dalle cose nè dalla mente umana. Non dalle cose, perchè, posto ch' esse non esistessero, sarebbe sempre vero che, ad esempio, un effetto non può stare senza causa, nè un uomo, com' ente razionale, senza un principio semplice pensante; non dalla mente, perchè anco una mente eterna dovrebbe pur sempre conoscere che un effetto non istà senza causa, e un ente razionale senza uno spirito. Dunque, per fermo, le ragioni conosciute da noi in modo finito si riferiscono come che sia alle ragioni eterne delle cose.

Giacomo. Ciò dimostra al più che le ragioni conosciute da noi non possono, quanto alla loro verità, essere *diverse* dalle ragioni eterne; ma non prova che queste esistano.

Silvio. Ma se tu hai affermato che le cose e la scienza nostra senza ragioni eterne sarebbero una contraddizione ed un assurdo, io ne concludo, primo, che, il contradittorio e l' assurdo non potendo esistere, la esistenza delle cose e della scienza inchiude quella delle ragioni eterne; secondo, che noi le conosciamo in qualche modo, e per l' argomento recato di sopra, e per quest' altro, che se noi non le conoscessimo,

sarebbe impossibile a te ed a me di affermarne la necessità. N' hai quanto basta?

Giacomo. Sì, nè saprei come negarlo.

Silvio. Or bada bene: se voi scettici vi lasciaste andare all' affetto spontaneo del vero, non dubitereste mai di una eterna verità, e della relazione nostra con essa; imperocchè non solo la scienza procede di ragione in ragione fino ai supremi principj, nei quali meglio si specchia la luce delle ragioni eterne; ma di più l' affetto del vero non si contenta mai a questa scienza della verità, quale l' abbiamo quaggiù, limitata, faticosa e piena di dubbj; sì è una febbre indomita di sapere non in parte, ma appieno; non a spizzico e a suono d' orologio, ma in un batter d' occhio; non in modo relativo, ma penetrante nelle viscere delle cose; non ciò che si muta ed apparisce, ma ciò che è ed è in eterno.

Giacomo. Sì, sì, la cosa va di questo passo. Lo scetticismo stesso ne dà la prova migliore; perchè non diventiamo scettici se non per disperazione di sapere tutto quello che pur vorremmo avidamente sapere ad ogni costo.

Silvio. E i fanciulli non vogliono sempre sapere il perchè del perchè? Ma la cosa che più richiede d' essere notata si è, che i fanciulli spesso fanno domande alle quali non è dato rispondere; quand' essi cioè vogliono sapere quello che ad ogni uomo è misterioso. Ho sentito narrare da qualche buon prete, che certi fanciulli più svegliati d'ingegno e pronti di parola, fanno loro, mentr' essi gli ammaestrano nel catechismo, delle domande così sottili da metterli in grave difficoltà per la risposta.

Giacomo. Indi nei fanciulli un germe di razionalismo.

Silvio. Sono con te; imperocchè il razionalismo nasce da un desiderio di scienza infinita; il quale tuttavia è da natura; poichè fa capolino negli animi schietti dei fanciulli. Il male sta nel non sapersi rassegnare a ciò, che la verità infinita sia una visione dell' altro mondo; ma intanto da quel

fatto se ne deduce, senza pericolo d'errare, che la ragione non è la verità infinita; altrimenti a che l'affetto cercherebbe di lei? e che l'intelletto ha da natura una relazione con essa; altrimenti la relazione naturale dell' affetto col vero eterno, come con termine proprio, sarebbe una relazione assurda e contradittoria. Sì, mio caro Giacomo, l' affetto ci palesa l' esistenza di una infinita verità, perchè dalla realtà e qualità di una relazione si argomenta benissimo a quella *dei termini*; è questo affetto solenne che fa fede d' una verità immanchevole anche allo scettico, perchè fiammella immortale, torta qua e là dal vento delle passioni, pur sempre volgesi al cielo. E più particolarmente in questo momento, in questo luogo solenne, non senti tu, come sento io, un desiderio indefinito di gettare uno sguardo nei regni occulti degli spiriti, di rivivere nel passato, d' indovinare il futuro, di scoprire il termine a cui va questa vicenda incessante di morte e di vita? Non ti leggo io nell'anima?

Giacomo. Certo qualche cosa di simile accade in me, perchè alle tue parole sento il cuore che m' arde.

Silvio. E però è un gran delirio questo sonnambulismo di scienza, che nega la verità, ed afferma il nulla, mentre l' affetto del vero ci veglia dentro senza fine. Il nulla! Che discorrete voi del nulla? chi sa nulla del nulla?

Giacomo. Tu m' hai fatto una bella ripassata, ma io la prendo in buona parte, perchè sento che in fondo hai ragione. Tuttavia ho così stonato il cervello dal lungo *abito* del dubbio, che sono più abbagliato che illuminato; e m'assomiglio a chi, svegliandosi da lungo sonno, rimane stordito e non sa ritrovarsi.

Silvio. È dormiveglia che passerà. Lo stato di dubbio è una malattia voluta dal principio alla fine: cessa tu di volerlo, e la certezza del vero torna da sè. O non è così? Non tel dice la coscienza, che il dubbio lo tenete fermo per artifizio, ma che la certezza è tutta cosa domestica all' anima, e

ritorna sempre, quantunque scacciata? Hai su questo da riprendermi in nulla?

Giacomo. No; e se credi che la materia del nostro discorso non sia compiuta, tira pur via, che a me piace seguire la buona ispirazione di questa sera.

Silvio. Il più è fatto; imperocchè con la verità dei fenomeni interni e del principio di contraddizione avendo trovata la realtà del vero in universale, i fondamenti d'ogni scienza sono gettati. Il bello ed il bene non sono che il vero sott'aspetto diverso.

Giacomo. Il bello ed il bene! Oh che mare pieno di scogli, caro Silvio! quante opinioni, e quanti dubbj! Chi la tira da una parte e chi dall'altra questa natura del bello e del buono: e non c'è da trarne un costrutto. Io non so che pensarne.

Silvio. Il fare semplice ed alla buona, ch'è così amabile nella conversazione degli uomini, è una bella cosa anche nella scienza. La Filosofia ha una grande impresa, perchè immenso è il suo oggetto; ma appunto per questa immensità di cose è necessario strigare le questioni, e ridurle in termini semplici e piani, quanto più è possibile. E pure molti filosofi, per parere meglio sapienti e singolari dagli altri, amano di ravviluppare le questioni, e di passeggiare sulle nuvole. E sì che non mi parrebbe un gran che fare diversamente. I mercatanti hanno uno sguardo molto sicuro nei loro traffichi. Perchè? Perchè guardano al fine, e al quattro e quattro fa otto. Che seguono essi nella lor via? l'esperienza propria e degli altri, e l'evidenza dell'abbaco. Fa' il tuo conto che bisognerebbe camminare a quel modo; conoscere bene quel che cerchiamo, e stare ai principj della ragione ed ai fatti precisi.

Giacomo. Sì, hai un bel discorrere; l'imbroglio sta nel trovarsi in mezzo a tante idee ed a tanti fatti!

Silvio. Non c'è dubbio, il difficile è quello; ma dimmi: chi cerca una moneta, senza conoscerne la specie, in un cas-

sone pieno di scartafacci, di biancherie e di ninnoli, la potrà ritrovare facilmente?

Giacomo. No.

Silvio. Ma c' è pericolo ch' ei prenda per la moneta un fazzoletto, un quaderno, una scatolina di truciolo? Ovvero c' è caso ch' ei, ritrovando la moneta, non la riconosca?

Giacomo. No.

Silvio. E perchè?

Giacomo. Perchè almeno egli sapeva di cercare una moneta, e la moneta è troppo diversa da tutti quegli altri oggetti.

Silvio. Ora, se Dio ci aiuti, quando il filosofo si mette a cercare del bello e del buono, non deve innanzi saperne qualche cosa?

Giacomo. Se nulla ne sapesse, come cercarli?

Silvio. Dunque avrà egli molto da fare per separare l'idea del bello e del buono dalle altre idee; ma scambiarla con esse è impossibile, se non per amore di sistema. Il *bello* è ciò che piace, conclude qualcuno, dopo una lunga filatessa d'argomenti; il buono è l' utile, sentenzia un altro, dopo un tormentoso stiracchiare di prove alla peggio. Eh! davvero? sarebbe lo stesso che dire: la luce è acqua, e il vento è fuoco. Dunque chi dice *la bellezza*, è lo stesso che dica il *piacere?* E chi dice il *buono* è lo stesso che l' *utile?* E quando tu, filosofo mio, ti ponevi a studiare la natura del bello e del buono, di', che pensavi fosse lo stesso che investigare la natura del piacere e dell' utile? Ma in tal caso è meglio cancellare dai lessici quei vocaboli che sono un di più; e il popolo non ha senso comune, se spreca così più parole per dire una cosa sola. E che ne viene? Confuse le idee, si fa innanzi lo scettico, e nega il bello ed il buono; nè a torto, perchè confuse cose disparate, le non sono più quelle.

Giacomo. Non posso negare che in ciò che dici non vi sia molta apparenza di vero; ma giova scendere ai partico-

lari; perchè tu muovi dai dati della scienza, i quali appartengono anche al senso comune, e gli hai per certissimi, mentre io, incallito nel dubbio, ho bisogno d' indagine in ogni cosa.

Silvio. Ebbene, quanto al bello, tra i fenomeni interiori scopri tu l' affetto della bellezza?

Giacomo. Se tu me ne avessi domandato in altro tempo, l'avrei messo in forse, ma ora, e qui, mi parrebbe stoltezza.

Silvio. E perchè in altro tempo ne avresti dubitato?

Giacomo. Perchè il bello è si congiunto ai fenomeni del senso visivo e uditivo, che io avrei tentennato ad affermare l' esistenza di un affetto distinto dall' appetito del piacevole.

Silvio. E perchè in questo momento non puoi dubitarne?

Giacomo. Per la stessa ragione che al vedere le primaverine dei prati, ed al provare una insolita letizia che viene dall' aria viva e odorata, nessuno dubita che giunge la primavera. Guardando a questo edifizio, e là nello scoperto del rettangolo a quella volta stellata che lo copre, il bello, a dir così, mi penetra per tutti i pori del corpo, ed entra in me da tutte le porte dell' anima. A parlare meno poeticamente, ora più che mai sento come l' appetito del piacevole ricerchi il piacere e non guardi alla cosa, se non come ad un mezzo di quello; qui per l' affetto del bello sono le cose che ammiro e che amo: l' appetito del piacevele si limita alle qualità sensibili; qui la figura e le altre sensibili qualità non sono che un segno, di cui una idea ineffabile d' ordine, d' armonia, di perfezione è il significato divino. Ecco ciò di cui mi sento innamorato, nè per fermo basta d' avere gli occhi per sentirsi presi così di questa bellezza.

Silvio. No, ci vuol anche un' anima fatta a somiglianza di Dio. Ma quest' affetto è una illusione? il bello è un caro fantasma dell' anima e nulla più?

Giacomo. È un crepacuore a dubitare della bellezza; nè io stesso che ne dubito, mi so capacitare come uno ci si possa risolvere.

Silvio. Ma l'affetto del bello, ch' è distinto da ogni altro affetto, ha una relazione, od è assoluto? E se ha relazione, come starà senza termine? E se ci si mostra come avente relazione col bello, perchè diremo il bello essere nulla, o identificarsi col termine d'un affetto diverso?

Giacomo. Nè lo diremo un affetto relativo solo a se stesso, imperocchè ciò repugni alla sua natura, ch' è desiderio di possedere ciò che non si possiede, cioè amore di cosa che si giunge a possedere col tatto spirituale dell' intelletto. Ma sarebbe per avventura una relazione dell' affetto con una idea soggettiva della mente?

Silvio. No, imperocchè nessuno potrà sostenere pensatamente, che l'idea nostra del bello sia la bellezza. L' idea è rappresentazione di qualche cosa, è idea di qualche cosa, e non è la cosa; è l' idea del bello, è rappresentazione del bello, non è il bello in se stesso. Non basta la semplice osservazione delle idee nell'essere loro per andarne chiari? L'idea d' uno scrigno non è lo scrigno, e i poveri lo sanno.

Giacomo. Ma l' architetto, che ha nella mente il disegno di un bellissimo tempio, e l' ama, non ama l' idea della sua mente?

Silvio. Ama il tempio ch' egli vede possibile ad esistere. L'amerebbe egli mai, quando conoscesse che quella è l'idea d' un impossibile?

Giacomo. Ma il tempio possibile a fare, se non esiste ancora, non è dunque un vero nulla?

Silvio. Da sè è nulla; che dubbio? ma non è nulla l'essere delle cose onde il tempio può comporsi, e lo spazio che lo può ricevere, e la terra che lo può sostenere, e la potenza dell' architetto che lo può edificare. Dunque l' affetto del bello si riferisce all' essere delle cose, o in quanto esso è, o in quanto può esistere: e nota, che se nulla esistesse, nulla sarebbe possibile, e quindi, come impossibile il bello, impossibile ne sarebbe l' affetto. Non è così?

Giacomo. E che ammennicoli trovare per sostenere di no?

Silvio. Or dimmi un po' se l'affetto del bello si trattenga nelle cose finite?

Giacomo. Parrebbe di sì, imperocchè tutt'altra bellezza che quella delle cose mondane ci è segreta.

Silvio. Una cosa può essere segreta in sè, eppure manifestarsi in qualche modo per via di una relazione. Così le intime forze de' corpi ci stanno celate, ma ne abbiamo un concetto per l'azione loro sopra di noi. A sciogliere la domanda che ti ho fatta, sappimi dire, se il bello ti paia un che sensibile od intelligibile?

Giacomo. Intelligibile, come l'essere; imperocchè colui che concepisce il bello di una statua del Bartolini, non prova già solo le sensazioni di quella statua, ma ne pensa la perfezione.

Silvio. Ebbene, l'intelletto non cerca sempre le ragioni di ciò ch'egli intende? Lo abbiamo dimostrato poco fa. Ma le ragioni delle cose conosciute da noi si riferiscono a ragioni eterne, immutabili ed infinite (e questo pure abbiamo dimostrato); dunque il bello noi lo intendiamo in attinenza con una ragione di bellezza eterna. E mi viene in mente un argomento, che tornerebbe a proposito anche per ciò che abbiamo detto del vero. L'affetto dell'anima nostra o desideri ed ami il vero, o desideri ed ami la bellezza, ch'è una perfezione di quello, non corre forse all'essere possibile o reale delle cose?

Giacomo. Lo abbiamo veduto.

Silvio. Ma il possibile non sarebbe assurdo, senza qualche cosa d'attuale?

Giacomo. Certamente. Di fatto l'invenzione poetica deve sempre assoggettarsi alla legge del verosimile, e però del possibile. Ma qual è il possibile poetico? Quello al certo che può accadere, perchè abbiamo fede in enti reali di questo mondo o dell'altro, capaci di operare nella maniera che c'è rap-

presentata dal poeta. Però un maraviglioso pagano o di leggende da medio evo non piacciono più, perchè non si sentono in cuore, e non si sentono, perchè non si crede più agli Dei od alle streghe. Inoltre, vediamo che ogni maraviglioso va bel bello a finire nelle arti, se scema in un popolo la viva fede a cose sovrumane.

Silvio. Ma se il possibile ha il suo fondamento nel reale, ne viene che, verificato il possibile, bisogna concludere alla esistenza di un che reale, ove il possibile esista in potenza.

Giacomo. È giusta, nè io ti contraddico.

Silvio. Nota bene per altro, che il possibile ha da verificarsi per via di fatti reali, e non di sogni; sicchè dal reale si concluda al possibile, e dal possibile al reale, ov' esso ha fondamento. Poste e concedute tali premesse, io ti domando: l' affetto reale del vero e del bello ci manifesta dei possibili?

Giacomo. Come no, se noi possiamo pensare e quindi fare ciò che non esiste, e viene ad esistere? E poi ce ne assicura l' esperienza, perocchè i fenomeni prima di cominciare ad esistere (come cominciano nella loro successione continua), per fermo dovevano esser possibili.

Silvio. A meraviglia; ma la possibilità delle cose ha il suo fondamento assoluto in una realtà finita?

Giacomo. Parrebbe, perchè ogni effetto ha la sua ragione nella causa, e così la possibilità d' ogni effetto sta nella serie indefinita delle cause.

Silvio. Ma nella serie delle cause, che sono anch' effetti, ogni causa passava anch' essa dalla possibilità alla realtà?

Giacomo. Certo, che sì!

Silvio. Dunque nella serie delle cause finite la possibilità precede sempre l' esistenza, e però è assurdo che la possibilità precedente abbia la sua ragione od il suo fondamento assoluto nella esistenza del finito che vien dopo. Bisognerebbe trovare una esistenza che non fu possibile, ma è da sè in atto, la qual cosa non sarebbe più contingente, e non entre-

rebbe nella serie delle cause e degli effetti. Dunque la ragione prima del possibile è in un' assoluta realtà. E però il vero ed il bello delle cose, prima che sieno in atto, sono possibili ab eterno in una verità ed in una bellezza infinita.

Giacomo. Ma che fa ciò coll' assunto, che l' affetto del bello non si limita alle cose finite?

Silvio. E' fa; imperocchè se noi possiamo pensare ed amare la possibilità delle cose belle in modo indipendente dalle cose reali finite, ossia dalle condizioni delle cause contingenti, è manifesto che l' intelletto e l' affetto nostro vedono la ragione del bello in attinenza con la ragion eterna d' ogni cosa bella.

Giacomo. Non posso negare che queste tue conclusioni non mi piacciano assai; e sento com' esse rispondano a'fatti interiori. Questo amore di una bellezza infinita è, cred' io, quel medesimo amore della eccellenza, che fa gli artefici malcontenti sempre delle opere proprie, e per cui essi trascendono la natura, e cercano gli archetipi eterni del bello. Però le arti belle sono così amiche del sovrannaturale, e nel loro fiorire han sempre amato a preferenza i soggetti religiosi. Segno di scadimento delle arti è stato sempre questo, che il senso religioso languisca in esse, ed i marmi, le tele, le musiche non rendano che affetti terreni. La poesia, somma fra le arti belle, è grandissima in tempi di fede, povera e fredda in tempi di miscredenza; e tanto la poesia sforza l' animo a pensare cose di cielo, che i poeti scettici sono veramente poeti quando piangono la fede perduta, ed a leggerli, senti che l' anima loro si addolora nei desiderj ardentissimi dell' infinito. Giacomo Leopardi vale per tutti a dimostrarlo. E il popolo concepisce il bello come cosa divina; e però crede le cose tanto più belle, quanto più prossime a Dio: bellissimo il Paradiso, bellissimi gli Angeli ed i Santi; anzi le cose belle di quaggiù le assomiglia alle bellezze di quelle creature che vedono Dio: e però dice di una bella vergine, ch'ella pare un Angelo

o la Madonna. Una bella musica è una musica di Paradiso, una bella notte è una notte di Paradiso; un bel tempio illuminato è un Paradiso. Sì davvero: naturalmente l'uomo, come si vede nel volgo tanto gentile e poetico in queste metafore, non può pensare alla bellezza, senz' andare con la mente ad una bellezza eterna. Ai fanciulli stessi la bellezza è via per farli salire a Dio; e le immagini belle, e i lumi delle chiese, e i canti, e i fiori, e i bei paramenti, tutto istilla negli animi infantili l'idea di Dio. Tanta è la relazione fra l'idea della bellezza ed un bello infinito !

Silvio. Divinamente; or questa relazione così naturale, così reale dell'affetto del bello con un bello infinito, dì', credi tu che non abbia un termine vèro? Non è assurdo a pensarlo, come abbiamo provato innanzi per l'affetto della verità? E come può accadere che gli scettici, i quali pur sentono quest'affetto, sulla cui realtà non è dato di dubitare, possano poi dubitare della sua relazione e del suo termine? Per *fermo,* a considerarla così in astratto, non parrebbe che di *tali storture* l'uomo fosse capace, se ci pensasse mill'anni. Or veniamo ad altro soggetto, ch'entra nella materia dei nostri ragionamenti. La notizia e l'affetto del vero e del bello si compiono nella notizia e nell'affetto del bene, imperocchè l'uomo perfetto ama il vero ed il bello a fine di bene. Ma quanti assalti non hanno dati gli scettici alla scienza del bene ! E sì che non è possibile dubitarne in modo assoluto, chi abbia anima umana !

Giacomo. Ti dirò, mio caro Silvio: è facile a *dubitare* del bene, considerando come tutti gli uomini tirino l'acqua al loro mulino, e sotto coperta di onestà e di virtù ciascuno poi faccia per sè. La storia degli uomini è una leggenda di delitti e di sangue, e la vita umana è una commedia che fa piangere.

Silvio. Ma tu e tutti gli altri, che adirati contro gli uomini, passate a negare il bene, come fareste così a condannarci, se non aveste l'idea del bene, e la coscienza di poterlo

praticare? E questo mi preme di mettere in chiaro; che a strigare la questione coi fatti della vita umana e della storia, sarebbe un andare troppo per le lunghe, ed un allontanarci dal nostro scopo. Solo ti dirò che, quanto a me, se studio me stesso, ci trovo del male assai; e grazie a Dio, anche qualche cosa di bene; io sento che mentirei vilmente contro di me, se dicessi che l'unico motivo delle mie azioni sia quel che mi torna. Quanto agli altri, io non son mica cieco da non mirare il fango delle passioni umane, ma degli uomini non ne sono poi scontentissimo, perchè ho veduto che infine l'amore fa amore. E di ciò basti. Entro di noi esiste un affetto del bene che si *deve* amare, distinto dall'affetto dell'utile che si appetisce? esiste un affetto verso la eccellenza delle cose, in quanto esse meritano rispetto, distinto dall'appetito delle cose, in quanto esse giovano?

Giacomo. Pare di sì; ma se poi ci ripensiamo, è difficile assai, per non dire impossibile, verificare, se nell'amore del bene non si asconda continuo l'appetito dell'utile, il quale ha forme e modi d'infinita varietà.

Silvio. Qui dunque io mi trovo verso di te in peggiori condizioni che nei ragionamenti avuti sul vero e sul bello; dei quali non mi hai negato un affetto distinto da ogni altro. Ma la difficoltà tua nasce da confusione d'idee. Poni mente, io non ti domando se tu sperimenti in te stesso un affetto del bene separato in tutto dall'appetito dell'utile, no; ma ti domando se lo sperimenti distinto. Più, io non disputo se gli uomini seguitino o no l'amore naturale del bene; io cerco solo se questo amore vi sia dentro di noi.

Giacomo. Messa in termini tali la questione, la non si può risolvere che per il sì; perchè io non posso negare che l'idea della virtù non mi si affacci alla mente come tutta amabile e divina; e che tanto più essa mi par bella, e più il cuore le fa reverenza, quanto meno è interessata e più è splendida di dolori.

Silvio. Dunque un affetto del bene v'è dentro di noi; e tanto più lo terrete per naturale, quanto più voi reputate che l'uomo poi voglia far sempre il suo piacere anche quando finge virtù; imperocchè sia chiaro che nel vostro supposto, l'amore del bene abita dentro di noi a dispetto nostro. Ed in parte avete ragione, imperocchè nemmeno lo scellerato sa liberarsi dal rimordimento della coscienza e dall'ammirazione della virtù. Ma quest'affetto del bene avrà per termine una illusione?

Giacomo. Sì, quando poi in realtà non ci sia nel mondo alcuna virtù.

Silvio. Nessuna virtù? Entrate qua, o uomini che negate la virtù; parliamo da galantuomini: coloro ch'edificarono questo camposanto perchè ci riposassero in pace le ossa dei loro morti, e che sentirono tanto altamente la dignità dell'uomo da circondarne i sepolcri con tutta la magnificenza delle arti, oh! ditemi, non ebbero essi, ciò facendo, altro fine che l'utile, come coloro che comprano pane per mangiare, od accendono il fuoco per iscaldarsi? Se rispondete di sì, certo contraddite a voi stessi, a cui l'intimo dell'anima dettava una diversa risposta; e se le vostre parole fossero udite dal genere umano, tutte le genti, come un sol uomo, vi griderebbero: no. Ma senza entrare nei fatti della pratica, come già io m'era proposto, io ti domando solo, se un affetto può stare senza relazione, ed una relazione senza termine vero?

Giacomo. Altrove è stato provato che no.

Silvio. Dunque l'affetto del bene, che ha relazione col bene, non può stare senza il bene. E di fatto, se c'è il vero, c'è il bello; e se ci sono il vero ed il bello, c'è il bene; perchè il bello non è altro che il vero palesantesi a noi nella sua perfezione, e il bene non è altro che la perfezione del vero, in quanto è fine dell'amore. Quindi stia, come vuoi, che nessun operi il bene, ma intanto il bene c'è, perchè c'è il vero, ch'è il bene in sè, e perchè c'è dentro di noi

l'amore del bene, e però la potenza di operarlo. O scettici (perdonami ve'), voi siete inescusabili; perchè sentite in voi l'amore del bene, eppure andate vociferando: illusione, illusione. O illusione, o altro, è un affetto che esiste; e ciò ch'esiste non è mica il nulla, e una esistenza non può avere per termine il nulla, e la relazione ad un termine è un che pur essa esistente e non è già uno zero. Voi dormite ad occhi aperti; e tormentate voi stessi e gli altri, chiedendo: Ma perchè si ha da tenere per vera questa relazione dell'affetto col bene, e perchè il bene non può reputarsi una illusione? Oh! il perchè è questo; voi vedete coll'occhio dell'anima e non potete dire di non vedere. Voi siete inescusabili, perchè Dio ci diede la vista della mente, e non vi basta; voi chiedete un'altra vista per vedere quel che vedete. O non è la ragione, che conosce in noi quest'affetto insaziabile del bene? Illusione? O che dunque avete voi, o volete avere due ragioni, come i bottegai mariuoli han doppio peso e doppia misura? No, nò, la ragione non può essere altro che ragione, e però unica e conforme sempre a se stessa.

Giacomo. Queste tue parole non mi offendono, anzi mi contentano più che non credi; imperocchè il dubbio non è una soma che io porti di buona voglia. E per venirti sincero, ti confesserò, che quantunque io, condottovi dai principj scettici, volessi tenere per buoni gli argomenti contrarj alla realtà del bene, tuttavia non sono mai riuscito a quietarmici pienamente, imperocchè la persuasione mia si disfaceva, quando al racconto di un'azione buona o malvagia, il cuore, quasi senza mia saputa, approvava o condannava. Inoltre non mi accadde mai di stare ad una tragedia in teatro senza ritrattare, almeno per quel tempo, le mie opinioni; perchè tutto il popolo, e me con esso, vidi sempre come trascinati a mostrare con gridi e con battere di palme l'orrore o l'ammirazione pel delitto o per le virtù rappresentate in sulle scene.

Silvio. Doveva essere così; come appunto colui che con

argomenti attortigliati vuol provare a se stesso, il piacere non essere altro che privazione di dolore, non può starsi fermo in tale sentenza, se gli avvenga di sentire qualche straordinario diletto. Povero ingegno umano, come ti sa buono il sofisma! È poi opportuno che ti avverta, non credere già io che fra utile e bene non vi sia parentela; imperocchè opinerei contro l'evidenza della ragione, e contro il senso comune degli uomini, i quali dicono: Fa'del bene, se vuoi bene; e dicono ancora: Dal bene nasce sempre bene. Solo io negai a tutt'uomo l'identità dell'una cosa coll'altra.

Giacomo. Mi piace assai; e per me è disputa terminata. Ma io prevedo che, come del vero e del bello, così del bene tu mi voglia domandare, se io creda quest'affetto del bene tutto rivolto a termine finito, od altrimenti. Non metto tempo in mezzo a risponderti che l'affetto del bene è naturalmente relativo ad un bene infinito; imperocchè, se il bene non è altro che la verità considerata come fine dell'anima, è chiaro che il bene è infinito come la verità, e che noi, come ci drizziamo per natura dell'affetto ad un vero senza limiti, così ci moviamo verso un bene illimitato. Inoltre noi c'inalziamo alle ragioni del bene, che sono le leggi morali; e vedemmo che le ragioni conosciute da noi si riferiscono a ragioni eterne. E di fatto gli uomini potrebbero non esistere; ma sarebbe pur sempre vero ad esempio che non è lecito all'uomo odiare l'altr'uomo.

Silvio. Egregiamente; e queste tue considerazioni dedotte dalla identità del vero e del bene, e dalla natura delle ragioni, possiamo pure ottenerle, osservando qual sia l'affetto del bene. Se questo affetto si riferisce all'adempimento della giustizia, ci si palesa come in attinenza di soggezione ad una legge o ad una regola che impera con assoluto comando; il quale non può venire da cosa finita, perchè il finito qualunque siasi, potendo essere in un modo anzichè in un altro, fa supporre una legge, una regola superiore ad esso, che lo deter-

mini. Se poi quell'affetto si riferisce all'unione sempre più intima col bene, onde si cagiona la perfezione progressiva dell'anima; ed allora scorgiamo che l'amore non desidera d'unirsi con un bene partecipato e finito, ma col bene in se stesso, e che la perfezione nostra è misurata coll'idea di una perfezione infinita. Io dico prima, che l'amore desidera di unirsi col bene essenziale, che non ha difetto di bene, ch'è il bene in se stesso, ch'è il bene infinito; imperocchè sia contradittorio alla natura dell'amore, richiedere un bene che abbia qualche difetto di bene. Se tale fosse il termine dell'amore, chi non vede ch'esso non si quieterebbe, potendo bramare un bene maggiore? E affermo poi che l'amore della perfezione sempre crescente importa il confronto con l'idea di una perfezione infinita; imperocchè la perfezione maggiore rispetto ad una minore si considera come minore anch'essa rispetto ad un altro grado superiore, e così all'indefinito; nè la mente si può fermare che in una perfezione non capace di più o di meno, e che però è la misura d'ogni perfezione.

Giacomo. A me pare che questo tuo argomento patisca una grave difficoltà; la quale si è, che la mente proceda così all'indefinito e non si riposi mai nell'infinito, ch'è assolutamente inconoscibile.

Silvio. Io anzi ti ho dimostrato, il più ed il meno concepirsi all'indefinito, ed esserne misura l'infinito. Ma pure guardiamo con altro argomento di toglierci davanti a' piedi questa obiezione dell'indefinito, che ritorna sì spesso in ballo per le dottrine di una scuola tedesca. Sappimi dire, o Giacomo, se l'indefinito in atto ci sia, e se, come tale, lo possiamo concepire.

Giacomo. No, ogni cosa in atto è finita od infinita, ha o non ha termini.

Silvio. Ma in potenza ci sono delle cose indefinite?

Giacomo. Sì, per la serie dei momenti e degli atti, la quale ha termine fisso.

Silvio. Bene; ma ciò che in atto è finito, e che si svolge e succede all'indefinito, ha in se stesso la ragione di quel suo non mai terminare d'atti e momenti?

Giacomo. No, perchè il finito non può avere in sè che una esistenza ed una capacità finita.

Silvio. Dunque il finito si svolge negli atti e succede nei momenti all'indefinito, perchè ha la sua ragione nell'infinito, che lo conserva e lo fa durare senza termine. Così non avresti tempo e sempiternità senza eternità, nè potenza indefinita senza onnipotenza od atto infinito. Conosciamo *noi* questi veri?

Giacomo. Come no, se gli hai dimostrati per termini logici correlativi? imperocchè il finito si riferisca all'infinito, e l'indefinito sia un che tramezzante, come finito, che tende all'infinito?

Silvio. Dunque resta salvata la nostra proposizione, che l'affetto cammina pei beni del mondo coll'occhio volto all'infinito, come alla patria dell'anime. Però la sola idea astratta del bene non serve agli uomini per la vita dell'amore; essi han bisogno di una legge, e d'un obietto d'amore capaci d'appresentargli un bene reale e perfettissimo, una santità senza principio e senza fine. Laonde i buoni sentono in cuore una dolce violenza, che fa loro amare tutte le cose in Dio, ed ogni popolo ha reputati sempre doveri religiosi i doveri morali; e coloro che son rotti ai vizj, negano volentieri Iddio, non solo per isgravarsi della paura, ma per iscagionarsi *del male*, reputando che cessi ogni differenza fra bene e male, se manchi la misura d'ogni giustizia. Per questo gli antichi fecero dell'amore un Dio; ed i poeti cantano le perfezioni divine dell'oggetto amato; nè per altra cagione naturale l'uomo non si sente mai tanto disposto a pensieri ed affetti di Dio, come quando è preso di forte carità per gli uomini, o gioisce d'un amore raccolto e pudico.

Giacomo. E così tu, per l'affetto del vero, del bello e

del buono mi hai condotto alla verità, bellezza e bontà infinita, immutabile, eterna, ond'ogni cosa è vera, bella e buona, in quanto ne partecipa, e partecipandone è scala per cui montiamo alla loro prima cagione. Io mi sento allargare il cuore in queste dottrine, eppure non mi rimango sodisfatto per modo, che non provi tuttora alcune dubbiezze. Ma io temo di stancarti, e sarà meglio rimetterle ad altro tempo.

Silvio. Come ti piace; ma per me non mi stanco, e sono di tal natura, che amo di vedere subito il fine delle cose, e vo difilato sino in fondo.

Giacomo. Dunque seguitiamo. Per gli affetti interiori tu mi provasti la relazione di essi col vero, col bello e col buono; ma non ti accorgi che noi siamo giunti a idee generiche, indefinite, anzichè a qualche cosa di concreto? Che n'è di Dio, del mondo e dell'uomo? Questi oggetti non sono verità generiche ed astratte, son cose reali e sussistenti; o come dunque li possiamo conoscere per via di fenomeni interni e d'idee generali?

Silvio. Come conoscerli? Per via di relazione. Io ti domando, ch'è ciò che sussiste?

Giacomo. Ciò ch'esiste in sè.

Silvio. Dunque ciò che non sussiste, non esiste in sè, ma in altra cosa?

Giacomo. Già.

Silvio. Ma qualche cosa può esistere nel nulla?

Giacomo. È contradittorio.

Silvio. Dunque una qualsiasi cosa che noi conosciamo non esistente in sè, ci palesa di necessità una sussistenza.

Giacomo. Ma pensaci bene: se noi conosciamo la sussistenza delle cose per la relazione coi fenomeni, è impossibile che la cognizione si allarghi al di là della relazione stessa, la quale per noi si manifesta nel fenomeno; e però è impossibile conoscere le cose reali nella loro intima essenza e sussistenza.

Silvio. Nella loro intima essenza, fuori d'ogni relazione

con noi, va bene, ma con tale relazione, è falso. Di fatto, se la relazione ci è posta sott'occhio, non possiamo, è vero, penetrare nella natura delle cose al di là di questo loro manifestarsi; ma appunto per ciò, ammesse la relazione e la conoscenza di essa, sarebbe un contraddirsi il non ammettere che noi conosciamo qual relazione la sia e quali sieno i termini di essa. Per la natura della relazione ci si fanno alla mente i caratteri di somiglianza, d'analogia, di opposizione e di dipendenza de'due termini; e vero n'è il conoscimento, perchè la verità della relazione è il ponte che *serve al passaggio* dell'intelletto dall'un termine all'altro. Quindi noi possiamo venire al concreto. Tu ami il vero, il bello ed il buono. Quest'amore, o è un soggetto sussistente o non è. Non è, perchè osservandolo tale e quale, lo si vede in relazione con un soggetto che ama. E divero, chi dice amore, non dice amatore? Dunque l'affetto ci apre l'adito all'apprensione del suo principio, che sussiste. Principio finito od infinito? Non infinito, perchè l'atto è finito. Ecco l'anima tua. Non ne conosci tu tanto che basti? La verità, ch'è bellezza e bene, per mezzo della sua attinenza coll'affetto ci si fa intendere infinità, eterna, immutabile. È una verità ch'esiste per aria? No, è assurdo; dunque sussiste in una mente infinita; e questa è Dio. Non ne conosci quanto basta per dire con verità: Dio esiste; e per adorarlo con tutta l'anima? L'affetto non ci porta irresistibile a conoscere, ammirare ed amare l'universo che ne circonda; e le cose non ci sono *palesate* come oggetti del pensiero e dell'affetto? E non basta ciò per giudicarle esistenti, e per conoscerle secondo que' modi ond'esse si congiungono mirabilmente all'idee ed agli affetti dell'anima? A che, mio caro Giacomo, questa ubriachezza di sapere che vuol conoscerne di più che non è comportato dalle nostre relazioni con le cose? Oh bella! e le relazioni son *forse* una bagattella di niente? Gli scettici vedono che le relazioni delle conoscenze e degli affetti con l'essere sono misteriose;

indi le negano. Poveri ciechi! Esistono esse? Ecco quello che dovete pensare, e che non potete negare. Or se esistono, e non potete spiegarle, o che la nostra ignoranza può annullare ciò che esiste? Anche il vostro fenomeno è un mistero; negatelo dunque, se potete. Vi vantate osservatori? Osservatori a mezzo, per prendere quel che vi piace.

Giacomo. Ma chi ti dice, mio caro, che queste relazioni, nelle quali t' affidi, non sieno una fede istintiva e cieca della natura?

Silvio. Che fede? Dimentichi tu che noi siamo proceduti con la osservazione di fatti che gli scettici stessi non possono negare? Che fede? è un vedere, mio bel Giacomo, è un sentire, un percepire, un conoscere, un amare; ecco il linguaggio di tutti: quella vostra fede senz' occhi è una invenzione per dare ai fatti una cagione che voi stessi non potete intendere qual sia. Ecco presso a poco in qual guisa la ragionano. Noi non sappiamo come tra i fatti interiori e l' anima e le cose esterne e Dio possano darsi attinenze; e nondimeno è certo, come nulla più, che tutti quanti pensano di conoscere sè, il mondo e Dio. Or bene: ammettere una relazione vera tra il fenomeno e questi oggetti, non ci fa; chè non sappiamo il perchè nè il come di essa; e tuttavia ci piace di spiegare questo fatto. E' sia dunque una fede istintiva, che non ha bisogno di relazione. I primi che pensarono questa dottrina lo fecero a buon fine; vennero poi gli scettici, e dissero: una fede cieca ed istintiva non merita fede; dunque noi nulla possiamo affermare di Dio, dell' uomo e del mondo. E dicono bene; ma il tarlo sta onde presero le mosse. Una fede istintiva della natura! Che sapevano quei filosofi della natura, se nulla conoscevano direttamente fuori del fenomeno? E questa lor fede la trovarono osservando i fatti, o la inventarono? Non osservando, perchè noi tutti non già siamo conscj di avere una fede senza motivo nella esistenza dell' uomo, del mondo e di Dio; anzi noi tutti pensiamo di percepire noi

stessi e le cose esteriori, e di giungere a Dio con la ragione. Dunque essi l' inventarono. Ma chi v' insegna d' inventare i fatti e di spacciarli poi per cosa reale? Io non voglio passare la mezzanotte con l' esame delle percezioni e del ragionamento, per mostrarti come questi fatti della intelligenza ci pongano in relazione immediata o mediata con gli oggetti; ma prima di terminare voglio richiamarti alla mente alcuni affetti del cuore molto comuni. Dì', ami te stesso?

Giacomo. Come negarlo?

Silvio. E come sai che t' ami?

Giacomo. Perchè rifuggo dal dolore, tendo al piacere, desidero di vivere e di possedere la verità, la bellezza ed il bene.

Silvio. E i dolori gli schivi come tuoi? e i piaceri li cerchi e li trattieni nell' anima come tuoi?

Giacomo. Certo che sì.

Silvio. E la vita l' ami come tua, non è vero? e la verità, la bellezza ed il bene, quantunque ti paiano oggetti sommamente amabili per sè, non godi anche d' averne il possesso, come beni della tua natura? Non è così?

Giacomo. Così appunto.

Silvio. E dirai ora che l' amore di te non si riferisca direttamente, e come a termine proprio, a te stesso?

Giacomo. Sì, a me proprio; ma in modo istintivo.

Silvio. Cioè in modo che tu non percepisca menomamente te stesso?

Giacomo. Così è.

Silvio. Dunque l' amore di noi è una relazione col nulla.

Giacomo. Come col nulla?

Silvio. Sì, col nulla, perchè tanto è per noi il nulla, quanto il non percepire e conoscere nulla. Ed allora come possiamo amarci?

Giacomo. E quando amiamo una chimera?

Silvio. Ce la fabbrichiamo dietro la conoscenza di oggetti veri, ed amiamo questi medesimi in essa.

Giacomo. Bene via, sarà come dici.

Silvio. Dì', e l'amore dell'anima termina in sè, sta chiuso in sè, o sboccia in fiore, espandendosi a tutto ciò che ne circonda, e che ci apparisce ornato di bellezza e di bontà?

Giacomo. Anzi l'amore ha bisogno di larghezza, e si sfinisce, se non esce da noi e passa negli altri.

Silvio. Ed è naturale quest' affetto?

Giacomo. Naturale, perchè lo si vede nei fanciulli, che non vogliono star soli, che sono portati ad amare, a sorridere, a far festa; ed anche lo scettico non può non amare qualche cosa, o qualche persona, che ch' egli pensi poi sulla realtà di questi affetti, quand' egli è chiuso nel suo scrittoio.

Silvio. Ottimamente, e tutto ciò è fede istintiva ed illusione?

Giacomo. Che so io? Ne ho dubitato assai.

Silvio. Ma io ti dico che in tal caso ameremmo il nulla; e l'amore tanto innegabile, tanto reale, e così prepotente, avrebbe relazione col nulla. Come si fa a cadére nella ragna di questi spropositi a cui proprio ripugna il senso comune?

Giacomo. Tu mi martelli la mente; ma io non so a che appiglio attaccarmi.

Silvio. Quest' amore, questa virtù bella, meravigliosa d'amore, si cova forse tutta nelle cose finite, o vola a Dio?

Giacomo. Veramente i fatti mi costringono a ritenere che noi abbiamo da natura una tendenza d' amore a Dio. Però vediamo che i fanciulli son tanto disposti a credere cose sovrumane; però molti increduli, abbandonando la fede di Cristo, han fede in folletti, in magie, in ispettri, in arcane influenze di stelle; però i tempi di religiosa indifferenza, com' erano quelli di Giuliano Apostata, meglio si acconciano alle più strane credenze.

Silvio. Per appunto così; e gli uomini sempre, o sperano o temono cose sovrannaturali; e però l' uomo ti pare come posto di mezzo fra il cielo e la terra: è l' anello che con-

giunge questo mondo a quell' altro. Finchè dura la vita, sorgono nel nostro spirito affetti sovrumani, inconsapevoli di sè, misteriosi, spontanei, che respirano, direi, l' infinito ed un' aura di mondi incogniti e divini. E questo accade tanto più, quanto più è alto l' intelletto ed amoroso il cuore. Sei tu mai asceso dalla Lucchesia sui monti Pisani?

Giacomo. No.

Silvio. Ebbene, quand' uno è sulla cima, e che *gli* si fa innanzi quella occhiata di pianure e di mari, si appresenta allo spirito come una visione dell' infinito, e il cuore, mentre si dilata per gioia, è mestamente affaticato in un sentimento arcano di Dio.

Giacomo. Ben ho sentito altrove quel che dici; ma più che mai sull' Alpone o Cimone, ch' è il più sublime dei monti Appennini. Con un amico partimmo a piedi da Pistoia, salutammo Gavinana, e da San Marcello salimmo sull' Abetone; poi scendemmo a Fiumalbo; e dopo mezzodì, con una giornata che il cielo era uno specchio, ascendemmo quella montagna. Ove comincia il nudo del colmigno, un albero sbarbato dal vento teneva attanagliato un gran sasso fra i tronchi delle radici. Questo segno della terribile forza di una tempesta appennina mi preparò l' animo a gustare l' infinito. Guadagnammo la vetta. Oh! che veduta, mio caro Silvio! da una parte l' immensa pianura lombarda, dall' altra il giardino della Toscana e la Spezia e il Tirreno; e sotto di noi a perdita d' occhio le vette degli Appennini, come flutti in burrasca. Proprio l' anima e l' occhio vi si perdevano, e sì, lo confesso, sentimmo Dio. Qualche cosa di simile provammo insieme, se ti ricorda, nelle abetine di Vallombrosa, quando noi sul tardi, seduti in cima del monte, fra i diritti filari degli abeti che paiono colonnati, e fra il piegare delle loro ombrelle che sembrano archi del più gran tempio di Dio, vedevamo calare il sole dietro i gioghi lontani. Oh che sospiri vengono allora dal cuore, e non si sa perchè!

Silvio. Si, lo ricordo, e chi gira per la nostra Italia quanti non vede di questi spettacoli che fanno testimonianza di Dio? Chi potè serbarsi ateo in cuore, se tra' boschi d' aranci saliva il monte di Sorrento, e ponevasi a mirare il golfo di Napoli? Chi non si rammenta di Dio, e non crede d' affacciarsi dalla specola della immensità, se ascende sulla cupola di San Pietro, e vede i monti del Lazio e della Sabina, e le solinghe pianure, e il Tevere che vi si perde nel fondo, e il mare interminato? Ma noi discorriamo così di fatti non comuni; mentre tutti, chi ha un po' di cuore, abbiamo questo medesimo senso di solenne mestizia nel silenzio dei boschi, alla vista dei monti nevosi o dei mari in burrasca, fra il romore de' venti, allo scoppiare dei fulmini, o quando il firmamento brilla di stelle. Tutti insomma abbiamo un senso di Dio, un desiderio melanconico dell' infinito. Ma è tempo che noi concludiamo. Gli uomini si vincono più spesso prima col cuore, poi con la ragione. Tu dubitavi del vero, del bello e del bene? I tuoi affetti naturali non ti consentono questo dubbio: tu ami questi oggetti celesti anche quando li neghi. Dubitavi di te, del mondo e di Dio? Tu ami, anche non volendo, per necessità di natura, e te, e le cose che ti circondano, e Dio. Dunque negli affetti naturali dell' anima si acchiude una grande sapienza, ed un alto criterio del vero; e chi ben ama, ben sa.

Giacomo. Ma tu mi devi concedere ch' io ti domandi uno schiarimento.

Silvio. Di' pure.

Giacomo. Non vieni tu a cadere nel sistema di coloro che ripongono il criterio di verità nel sentimento? sistema che mi parve sempre non buono, perchè il sentimento è bisognoso della luce intellettuale ad essere conosciuto, ed è troppo variabile in ogni uomo.

Silvio. Tu sai, Giacomo mio, le dispute dei filosofi sul criterio di verità. Ma se tu esamini attentamente queste loro contese, vedrai che ognuno cerca per criterio una qualche ve-

rità, la quale più gli sembri evidente. Or volendoci cansare dai vani rumori di parole, sembrami che pur questo sia certissimo, cioè che l'evidenza del vero, o è il criterio della certezza, o n'è almeno il carattere costante ed infallibile. Vedi dunque che il criterio io lo ripongo, come si deve, nell'intelletto. Ma tu sai che nella semplice sostanza dell'anima sono stupendamente conserte tutte le facoltà, in modo che ognuna partecipa della evidenza, la quale sta, come *in propria sede*, nell'intelletto; e quantunque la evidenza dei principj universali sia il criterio supremo, la evidenza partecipata dalle altre facoltà è un criterio secondario nell'ordine delle conoscenze. La evidenza degli affetti ci mostra direttamente le tendenze dell'anima, e non già il vero essere delle cose; ma poichè tanto si stendono le tendenze dell'animo quanto si stende l'oggetto della intelligenza, ne viene che gli affetti sono indirettamente un criterio al vero riconoscimento di quello. E sono un criterio efficacissimo; imperocchè con la loro vivezza c'invogliano a penetrare nella verità delle cose, e resistono a colui che se ne svaga, o la nega in tutto od in parte, ed ammoniscono la ragione con la loro scontentezza, se ella si ferma nell'errore, e con un dolce loro appagamento, se ella giudica fedelmente del vero. Però la pratica ci fa vedere che gli affetti possono quasi tutto a stradare la ragione o bene o male, secondochè son buoni o rei; e se ne inferisce che importa soprammodo di seguire quegli affetti dello spirito, che procedono da natura e dallo spontaneo lume della conoscenza. Insomma gli affetti non sono il criterio principale del vero, ma un criterio sussidiario interno; il quale, attendi bene, precede, non il pensamento spontaneo ed involontario, ma quello riflessivo e volontario della evidenza, e de' sommi principj della ragione. A recarne un esempio da materia analoga, vedi che l'uomo conosce la necessità del cibo per la notizia sperimentale che ne ha presa, e la ragione ne regola i modi e le qualità; ma è l'appetito che lo avvisa

di questo bisogno e glielo ricorda, e glielo rende soave. Gli affetti dell'animo non sono variabili? Nella loro particolare attuazione sì, ma tutti hanno un carattere costante e non soggetto ad arbitrio di volontà. Anche lo scettico, amando la dottrina del dubbio, ama il vero, quantunque si svii dal giusto cammino: e non può fare che non senta come l'amore del vero ripugni dalla negazione del vero. Insomma l'uomo non si può dimezzare; e in tutte le cose di specolazione e di pratica la ragione ed il sentimento hanno da camminare alla pari, o, come dice il popolo, devono stare d'accordo la ragione ed il cuore.

Giacomo. Io mi do per vinto a queste tue ragioni; e ne vo sodisfatto più particolarmente, perchè ho provato a mie spese come nel dubbio ed in certi sistemi sperticati il cuore abbia continua zuffa col discorso della mente. La scienza quanto al vero, la pratica del dovere e del diritto quanto al bene, le arti quanto al bello, debbono sempre avvalorarsi dell'affetto; imperocchè senza cuore non si fa nulla di buono nel mondo. La scienza è la luce, l'affetto è il calore; senza l'una e l'altro che sarebbe l'universo?

Silvio. Che Dio e questo Camposanto sieno benedetti; qui l'armonia de' nostri cuori è terminata in armonia di pensieri; ed io mi sento raddoppiata la vita. Ah il cuore può tanto! Se da giovani non ci guastassimo gli affetti dell'anima, credi tu che in questa nostra età così naturalmente amorosa si potesse mai dare un ateo, un materialista, un epicureo, un panteista? No, le mille volte, no. O giovine, tu ateo? e che ti dice il cuore tanto invogliato di fede? Materialista? e come puoi condannarti tutto ad una fossa, se hai tanto desiderio di felicità, di grandezza e di gloria? Fatalista? ma non sono questi gli anni che l'anima è assetata di signoria e di libertà? Epicureo? in questa età giovanile naturalmente sì generosa e sì veloce al bene? A che ti seduce il panteismo con la sua unità di sostanza, con la sua ragione senz'arcani, se la gioventù è la sta-

gione dei dolci misteri, e l' anima sente necessità di compiersi nella unione d' amore? Chi non sente questi affetti, è vecchio decrepito avanti il tempo, e benedetto sia il cuore de' giovani ch' è un caro libro di verità.

— Silvio e Giacomo stettero qualche tempo in silenzio; poi questi disse: Mi pare che omai possiamo uscire di qua; e l' altro rispondeva: Usciamo pure, ma passiamo di mezzo al cimitero per considerarla daccapo tutta insieme questa casa d'Angeli. Entrarono nel rettangolo scoperto, si posero alla colonnetta di pietra che sorge nel mezzo, e guardarono tutt' intorno quello stupendo edifizio, a cui faceva padiglione l' azzurro purissimo del cielo. Alcune lievi nuvolette, candide come fiocchi di neve, corteggiavano la luna, che scendeva dietro San Giovanni. I giovani alzarono gli occhi alla cupoletta della cappella, ove la croce brillava ai raggi della luna, sì che pareva consolasse i sepolcri di un guardo d' amore. Giacomo sentì intenerirsi il cuore; e quantunque nel dialogo non fosse mai caduto il discorso che sulle verità della ragione, pur egli le vide come raccolte, santificate, integrate nel testamento della Croce; ed il suo intelletto si umiliò alla sapienza della Fede. In una preghiera non esprimibile chinò il capo al trono di morte del risorto Gesù, che protegge il sonno degli estinti; strinse la mano a Silvio, ed ambedue uscirono dal cimitero.

LEZIONE QUARTA.

ACCORDO DELLA FILOSOFIA COL SENSO COMUNE.

Discorso per la distribuzione dei premj nelle Regie Scuole di Samminiato (1852).

. . . . communis . . . .
Sensus; quo nisi prima fides fundata valebit,
Haud erit occultis de rebus quo referentes
Confirmare animi quidquam ratione queamus.
LUCR. CAR. L. I.

Se le cose fossero stimate dall'uomo per quello che meritano, anzichè per quello che appariscono, dovremmo dire, o signori, che queste annue tornate, in cui si dà premio agli onorati studj de' giovinetti, benchè non isplendide, nè fastose, hanno in sè altissimo pregio. Ed invero la società umana non può avere cittadini savj e costumati, se la buona educazione non glieli forma. La scuola è come la bália, che riconsegna alla famiglia vegeti e sani i figlioletti; i quali, se di tristo latte nutriti, non attecchiscono dappoi, e vengono su infermicci e melensi. Verità ricantate, e pur non mai abbastanza. Or questi onori che dagli esimj signori Deputati ricevono gli alunni, i quali diedero continua prova d' amore agli studj e si segnalarono in essi, non hanno altro scopo, o giovani, che di compiere gli effetti della istituzione ricevuta; confermando nella virtù loro i più meritevoli, gli altri eccitando coll'esempio. E per fermo, non sono sterili a chi le adopera, nè a chi le riceve, queste sacre diligenze in ispargere la buona semente del sapere e nel fomentarla con ogni savio argomento. Di fatti, picciola e non ricca città è la nostra, ma in ogni tempo fu madre famosa di uomini sapientissimi; e ciò ebbe sortito, per-

chè in essa l' amore alla sapienza è costume antico. Ce ne rendono fede le pingui sostanze che insigni cittadini lasciarono a pro degli studiosi, da disgradarne al paragone le città più cospicue della Toscana; e questo nobile instituto; e l' ultima deliberazione del municipale consesso, per la quale era statuito che, consentendolo il Principe, si convertissero le scuole in regio liceo con rendite maggiori e con più largo insegnamento. Per tal modo la Patria dei Commestori, dei Mercati, dei Cigoli, dei Bonaparte, degli Ansaldi, dei Bagnoli, dei Taddei, e di tanti altri valentuomini, vi mostra, o giovani, più piene di latte che mai le materne mammelle, perchè alle vostre famiglie, a lei, alla Toscana, all'Italia siate decoro e conforto. Oh! bene han provveduto il Preside e l' inclito Consiglio di questo Comune; imperocchè non corsero mai tempi così bisognosi di fondamentale istruzione, siccome i presenti; chè in altre età fu maggiore l' ignoranza, la nostra inclina al falso sapere; e questo è peggiore di quella. E poichè debbo chiudere le accademiche esercitazioni con le mie parole, in sì fiorita adunanza, e in mezzo a sì cari giovani; mi sembra opportuno favellare intorno ad una fra le principali cause di questo piegare degli uomini al sapere superficiale ed erroneo, e insieme ricercare qual sia il rimedio più efficace a rimetterli in via. Così non potendolo con ornato stile, e con eloquente orazione, mostrerò la osservanza mia per tanto onorevoli uditori con la bellezza dell' argomento. Nè mi s' imputerà, spero, a colpa, che io proferisca parole non chiare agli alunni delle scuole minori; imperocchè mi parve sempre più opportuno ed utile in somiglianti occasioni dire verità proficue ai giovani che debbono tosto, od in breve lasciare la prima istruzione, ed entrare nei pericoli degli studj universitarj e della civile società. Io vi dimostrerò, o signori, che se la Filosofia non vuole smarrirsi, ha da stare d' accordo col senso comune.

Quando in Grecia era caduta la scienza tra le mani dei sofisti, i quali menavano vanto dello scetticismo, del materia-

lismo, dell' ateismo, e d' ogni altro più assurdo sistema, Socrate, cui Aristofane mal confondeva con essi, ritornava le menti al vero, lasciando in cattedra i filosofi superbi, e scendendo nelle piazze a conversare famigliarmente con gli uomini. Egli riconduceva il sapere al senso comune del genere umano. Considerava Socrate, che il divino lume della ragione non è privilegio esclusivo dei filosofi, e che Dio pose nell' anima di tutti il germe della verità: e comparava l' ufficio del maestro a quello della levatrice; chè siccome questa non produce il parto, ma solo aiuta a partorire, così quegli non crea la verità, ma soccorre le menti a ritrovarla in se stesse. Dalla scuola di Socrate usciva Platone, e da Platone Aristotile; così fu potente e verace il rimedio! Socrate c' insegna qual sia la causa del falso sapere, e ove abbiamo da cercarne il riparo. I pensatori, perchè dati all' ufficio di riflettere alla verità, si mettono in capo facilmente, che ben anco il possedere la luce del vero sia tutto proprio di loro. Quindi vediamo la smania di rendersi singolari dagli altri; quindi i sistemi opposti alle universali persuasioni; quindi una casta di uomini tronfj, che pronunziano oracoli sibillini, e che sono seguiti da servili discepoli, i quali giurano sulla loro parola; quindi la filosofia, che è una, come diceva san Giustino, smembrata in sètte. Ecco le parole del martire, il quale prima era filosofo pagano, e poi divenne cristiano, nel suo dialogo con Trifone Ebreo, le quali io volgo nella nostra lingua. « Invero massimo bene è, e di gran pregio appresso Dio, il possedere la filosofia, che ci conduce a lui, ed a lui ci fa cari; e coloro veracemente son santi, che pongono tutto l' animo in essa. Che sia poi la filosofia, e per qual cagione caduta in basso, a molti è oscuro. Poichè non avrebbero ad esservi nè platonici, nè stoici, nè peripatetici, nè teoretici, nè pitagorici; una essendo questa scienza (*cum una sit hæc scientia*). Per qual cagione sia divenuta moltiplice, giova dire alcun che. Venne in usanza, che i successori di coloro i quali primi si diedero alla filosofia, e perciò fu-

rono illustri, alle lor opinioni aderissero, senza alcuna indagine se ivi stesse la verità, e ammirati della costanza e continenza di quelli e dei loro nuovi parlari, ciascuno tenne per vero ciò che detto aveva il proprio maestro; e tramandando essi ai posteriori quelle medesime dottrine, ed altre affini, le nominarono con quel nome, col qual era appellato il fondatore della lor dottrina. » Questo medesimo vizio, descritto da quell' antichissimo Padre della Chiesa, nasce dall' orgoglio; una virtù contraria gli è medicina, cioè l' umiltà; e per essa i veri sapienti non corrono dietro alla stolta boria di farsi capiscuola, nè i discepoli ripetono ciecamente le loro sentenze, ma vanno d' accordo col senso comune. Il senso comune procede dalla somiglianza di natura, ch' è in tutti gli umani intelletti; e chi dirà che il vero si oppone alla natura? Adunque sin d' ora ne giova affermare che, se tanto poco il secolo nostro ama e conosce la vera Filosofia, ciò nasce dalla superbia di far parte da sè nella professione del sapere, di sempre creare nuove dottrine, e di prendere come alti trovati dell' ingegno, sistemi fantastici, inverosimili, impossibili. Oh! val più una stilla di senso comune, che tutti i volumi di questi creatori della verità. Il senso comune non è già un sesto senso del corpo, e non è un qualch' altro senso interno particolare, e non è nemmeno un sentire nel significato stretto di sentimento; ma s' intende per esso la *cognizione comune a tutti gli uomini dei veri principali*. Dicesi *senso*, perchè l' uomo ha pure del suo conoscere un *sentimento* spirituale; onde viene che il giudizio si chiama *sentenza*, e chi giudica d' una cosa, dice: *io sento di ciò in questo modo*.

Ma qui taluno alza la voce contro di me: vuo' tu dunque porre il senso comune come criterio di certezza, e rinnovellare gli errori del Lamennais? No, io non intendo a codesto, imperocchè mi sembri assurdo ammettere un senso comune di verità, e negarlo poi ai singoli uomini; per modo ch' e' sarebbe un senso comune di verità, ed insieme di nessuno. Esso è ap-

punto comune, perchè proprio di tutti. Perciò i supremi principj della ragione sono detti comuni, perchè intesi e posseduti da ciascheduno; e in quei principj risiede massimamente il senso comune. Se domandiamo a tutti gli uomini, se a Platone, a Socrate, ed alla scuola filosofica cristiana, onde proceda questa comunanza dei certissimi principj della verità, tutti vi diranno ad una voce: da un lume divino, che ci splende nella mente, da quella luce che il popolo chiama lume della ragione. E questo splendido raggio non è d'alcuno in particolare; è quella luce la quale illumina ogni uomo che viene in questo mondo; è il suggello della immortalità; è la impronta della immagine di Dio nello spirito umano. Da esso deriva il naturale discernimento del vero e del falso, del bene e del male, del bello e del deforme; fuori del quale è impossibile non ismarrirsi. In Dio non avvi accettazione di persone; egli fe' tutti partecipare all'eterno patrimonio del vero. Dicono le sacre carte « Dio creò l'uomo di terra e lo formò a sua immagine.... dalla sostanza di lui creò un ajuto simile a lui: diede loro la ragione e la lingua e gli occhi e le orecchie, e spirito per inventare, e li riempì dei lumi dell'intelletto. Creò in essi la scienza dello spirito, riempiè il cuor loro di discernimento, e fe' ad essi conoscere i beni ed i mali: *disciplina intellectus replevit illos.... bona et mala ostendit illis.* » (Ecclesiastico, XVII, 1, 5, 6). Questi lumi dell'intelletto, questa scienza dello spirito, e questo discernimento del bene e del male, è il senso comune. Se il tempo non istringesse, direi: che le verità primitive, spontanee, comuni, si fecero note alla riflessione col linguaggio insegnato da Dio; che dalla lingua scaturirono e si propagarono le divine tradizioni fra gli uomini; che ove quelle tradizioni si abbandonarono, la scienza cadde in errori; che la tradizione sta sincera, indefettibile nella scuola della filosofia cristiana; che però la indagine individuale deve sempre consonare al comun senso, ed alle tradizioni del cristianesimo. Ma ciò, se a Dio piaccia, formerà subietto di altri ragiona-

menti. Qui solo aggiungerò, che siccome il sole scorge il pellegrino, non perchè a tutti comune, ma perchè la sua luce è veduta da lui; così l'intimo lume di verità non ci drizza al vero, perchè comune, ma perchè splende alla mente di ciascuno che ragiona. Quindi è, che quando asseriamo, doversi cercare la verità nel senso comune, si vuol dire che dobbiamo fissare l'occhio della mente nella genuina luce dell'intelletto, e che dobbiamo interrogare le concordi, spontanee, e durevoli persuasioni e tradizioni del genere umano; e se pure sentiamo che i nostri pensieri ripugnano al naturale suggerimento del vero, se ci accorgiamo di star contro a tutti gli uomini, conviene ritrarci indietro, e ritenere con sicurezza che abbiamo errato. Il consenso o il dissenso degli uomini è una riprova della prova interiore; il natio lume della verità è criterio interno della certezza; questo medesimo lume, in quanto è comune, e si manifesta nel comun senso, è fermissimo segno esteriore del vero, e grande sussidio della ragione.

Nè si pensi, il riscontro della Filosofia col senso comune doversi fare soltanto in pochi ed ovvj casi, ma non già nelle sublimi alture della scienza e dell'arte, o nella pratica fra mezzo alle moltiplici relazioni con Dio, con noi stessi, e con la civile comunanza. Anzi questo senso comune entra ovunque ha luogo la sapienza; quantunque in diversa maniera. Conviene distinguere i principj supremi della ragione dai principj subordinati e dalle loro applicazioni. Nei principj supremi, che sono i cardini della sapienza, ha e debbe avere autorità immediata il senso comune; imperocchè son essi manifesti a tutte le intelligenze, ed emanano evidenti e spontanei dal comune lume della ragione. I principj secondarj, che derivano da quelli, ne sono le prime applicazioni. E quanto è alle applicazioni, se queste son prossime ai principj supremi, ogni uomo le forma, e vi ha dominio immediato il senso comune; se sono remote, non tutti le pensa-

no; ma quivi pure il senso comune ha signoria mediata e relativa. E per fermo, esse debbono con evidenza scaturire dai principj, e dalle loro prossime applicazioni universalmente consentite; e se tal evidenza non si raggiunga, per quanto sforzo vi si metta; allora possiamo dire, il vero non essere con noi. Oh! se ciò si avesse bene a mente, quanti errori di meno nella scienza, nella morale, nel governo delle famiglie e delle nazioni! E tanto è certa questa mediata efficacia del senso comune su tutte le applicazioni speculative e pratiche dei principj, che ogni verità può, per acconce domande, uscire dalla bocca dei fanciulli e degl'insipienti. I Matematici procedono diritti nella lor via, perchè sempre nella soluzione dei teoremi e dei problemi applicano con evidenza quei loro assiomi, ch'essi traggono dal senso comune.

Ma questo è argomento di tanta importanza, che non v'incresca, o signori, se io scendo ad esaminarlo più per minuto. Sostenetemi con la vostra benevolenza: nè forse per ciò che si riferisce alle cose da dire, senza risguardare al come io le dirò, vi sembrerà di avermi conceduta invano la vostra cortese attenzione. Io non mi fermerò solo a mostrarvi concisamente la efficacia del senso comune sulla Filosofia; ma dirò anche la necessità dell'accordo d'ogni scienza, d'ogni arte bella, e dell'operare umano con esso. Nè mi parrà di svagarmi dal mio principale argomento; imperocchè la Filosofia essendo scienza universale, e avendo per oggetto le ragioni supreme nel triplice aspetto del vero, del bello e del buono, sarà chiarito abbastanza il quesito, quando io abbia provato che vero, bello e buono si uniscono strettamente al senso comune.

È mirabile la benigna disciplina che può esercitare l'ingenito senso della ragione, questo senso comune e fraterno degli uomini, sulle scienze e sulle arti del vero, del bello e del bene, le quali fuorviano, sempre che si sottraggono ad esso. Il separarsi dal senso comune è uno scisma dal genere

umano; ed ogni ingiusta e non naturale divisione degli uomini è sempre feconda di errori e di scandali.

Fra le scienze consideriamo prima in modo immediato la filosofia. Or chi non sa che la filosofia si sostiene sui principj puri del ragionamento; e su tre massime verità che spettano all'ordine reale, cioè Dio, l'universo e l'uomo? Quei principj appartengono al senso comune, perchè comuni; e tutti gli uomini sono sicuri, perchè la percepiscono, della esistenza di se stessi e del mondo esteriore, della nostra natura sensitiva intelligente e libera, e della natura materiale delle cause modificatrici. Il filosofo ne riconosce le ragioni ma la certezza ragionevole n'è anteriore alla scienza. La esistenza di Dio poi è tal verità, che, applicandovi spontaneamente i primi principj, tosto risplende alla riflessione di ogni uomo. In questi veri tutto si acchiude lo scibile umano. Quindi è manifesto che i fondamenti della filosofia si posano tutti nel senso comune, ed è non meno sicuro che quelle verità possono e debbono porsi dai filosofi, come teoremi, non come problemi. Che se comincia la mente a dubitarne, non sa più onde muovere col discorso, e fa capo a mille stranezze. E di vero, il Cartesio, il cui dubbio metodico (che che ne dicano alcuni) sarà sempre assurdo, perchè assurdo è dubitare dell'evidenza, pervenne a questo, che pose la coscienza dell'uomo all'apice del sapere, formandone il vero primo ed assoluto; e riuscì allo scetticismo sulla esistenza del mondo esteriore, di che volle riprendere la certezza con un sofisma. Le conseguenze di quel sistema ognuno le sa: gli animali macchine e le cause occasionali del Malebranche; il sensismo del Locke e del Condillac; il subiettivismo del Kant; il panteismo del Fichte, dello Schelling e dell'Hegel; e il razionalismo dello Strauss. Ora io domando; se il Cartesio fosse stato d'accordo col senso comune, avrebbe dubitato della esistenza dei corpi; mentre l'intimo senso ci dice, e tutti gli uomini son certi, che li percepiamo in modo immediato? Avrebb'egli detto che l'*io sono* è su-

prema verità nell'ordine dello scibile; mentre tutti gli uomini affermano che nessuno potrebbe conoscere se stesso senza un lume di ragione; cioè senza una luce che illumina l'occhio della coscienza? Avrebbero insegnato i sensisti, se non avversi a quell'autorità, che l'intelligenza dell'uomo non si distingue essenzialmente dal senso, ma n'è solo una trasformazione; mentre il genere umano attribuisce il senso ai bruti, senso ed intelletto agli uomini, puro intelletto a Dio? Avrebbero detto essi con ostentazione di novatori, che l'uomo non ha idea di sostanza; che immediatamente non percepisce i corpi; che l'anima è il complesso delle sensazioni; che i bruti, avendo linguaggio, sarebbero pari all'uomo, e perfino, che l'umana perfettibilità consiste nel facile articolare delle dita? Avrebbe il Condillac, quel già preteso maestro del genere umano, scritto sul serio, che l'idea dell'infinito non è che il fantasma d'una estensione indefinita; e avrebbe messa in iscena quella sua statua miracolosa, e posto come principio di tutto il pensiero la fragranza d'un fiore? L'avrebbe scritto il Tracy, che il giudizio, il raziocinio, la volontà non è che sentire, com'è sentire il caldo ed il freddo? Se avessero seguito l'intimo lume della ragione, che non ci fa scorgere nel pensiero estensione e figura, e le dottrine del senso comune, che giudica e sempre ha giudicato l'anima essere immortale ed il corpo mortale, non si sarebbero vergognati i materialisti di proferire l'empia sentenza, che l'anima muore col corpo? e Cabanis come avrebbe osato dire, senza coprirsi di rossore, il pensiero essere una secrezione del cervello? E gli atei, se obbedienti al senso comune (taccio se uomini onesti), si sarebbero tanto stillato il cervello nel dimostrare, infinito nella durata essere il mondo, il qual è finito nelle sostanze onde si compone: ch'è come dire l'infinito essere tale per metà e per metà finito? O col caso avrebbero spiegata la mirabile armonia dell'universo? Eppure quando il popolo vuol significare che un uomo opera male a proposito, dice ch'egli

opera a caso: tanto è lungi dal senso comune codesto caso creatore dell'ordine! eppure dall'un capo all'altro della terra, ogni popolo, ogni gente, ogni tribù, dal culto europeo all'antropofago della Oceania, potevano imparare a costoro che l'idea della divinità è come l'aria, che circonda, compenetra, e vivifica tutti gli uomini. Il Leibnitz, ed il Malebranche, e loro seguaci negavano l'immediata unione fra l'anima ed il corpo; sicchè non fosse più vero, che l'anima razionale e la carne sono un unico uomo: *anima rationalis et caro unus est homo* (simbolo di Sant'Atanasio.) Ma in tal dottrina, che genera l'idealismo, lo scetticismo, il fatalismo, e mille conseguenze opposte ai dommi cattolici, avrebbero essi smarrito l'alto ingegno, se fossero stati fedeli all'intimo lume, ed al senso comune, secondo i quali l'uomo, anima e corpo insieme, è un solo subietto, una sola persona? E non fu per tale contraddizione col criterio interno di verità, e col segno esteriore di essa, che parve al Kant di potere insegnare, gli obietti conosciuti conoscersi tutti secondo la forma subiettiva dell'anima, come l'acqua prende la forma del vaso che la riceve; sicchè non possa mai argomentarsi dal conoscere alla verità del conosciuto? Ma non detta invece il senso comune, che il conoscere non istà senza obietto conosciuto; che non avvi conoscimento se non conformasi all'obietto della conoscenza; che l'obietto informa l'atto conoscitivo, anzichè questo informare l'obietto? Non era opposto al senso comune, che gli elementi necessari della conoscenza procedano assolutamente dall'anima, mentre il genere umano tiene per fermo, che la verità è indipendente dal nostro pensiero e che gli è superiore, e confessa che noi siamo fallibili, mentre la verità rimane identica ed eterna? Certo dalla Superbia nasce ogni danno. Vedete nella dotta Germania i filosofi odiare il senso comune, come cosa volgare. E il Fichte proclama che l'io è l'assoluto, *eritis sicut dii* (Genesi); lo Schelling, che l'infinito ed il finito, il necessario ed il contingente, l'assoluto ed il relativo, Dio e il mondo,

sono tutt'uno, partoriti e riassorbiti insieme da una mediana unità dialettica, da una sostanza unica, madre mostruosa ed immensa di tutti i fenomeni; l'Hegel, che l'essere procede dal nulla che diventa, e che il nulla, il diventare, e l'essere formano la triade universa del reale e dell'ideale. E in Parigi, nella università famosa, ove insegnarono San Tommaso e San Bonaventura, non udite voi il Cousin e il Damiron rifiutare la verità della creazione, ed insegnare alla nobile gioventù francese, che non si dà creazione di sorta, se non modale? Dite al bifolco, al boscaiuolo, alla femminella, al fanciullo, che noi tutti siamo modificazioni di Dio, che Dio e il mondo sono una identica sostanza, che siamo Dio, che siamo parti di Dio, che il male ed il bene, l'errore e la verità, l'empietà e la religione, il brutto ed il bello, l'odio e la carità stanno insieme nella sostanza di Dio; e tutti ad una voce grideranno, che siete iniqui o deliranti. Chi ha pure un granello di senno ride di queste follie, o meglio si addolora di tanta cecità. Eppure oggidì codesti filosofanti hanno grandi schiere di partigiani, e si tengono per miracoli di sapienza. Ciò farà dire ai nostri nepoti che in questi tempi fu molta penuria di senso comune; ed essi con queste parole esprimeranno a capello il nostro male e l'origine di esso. Qui la orrenda peste non termina: convertesi il sovrannaturale e il sovrintelligibile in miti ed in simboli; miti e simboli la Trinità, Gesù Cristo, i miracoli. A me non ispetta fare il maestro in divinità, e confutare tali bestemmie; ma quanto alla Filosofia, che convenga ammettere cose sopra natura e sopra ragione, benchè non contro natura nè contro ragione, anche questo ce lo conferma il senso comune. Dappoi che mondo è mondo, l'uomo sempre conobbe, impenetrabili misteri acchiudere la natura di Dio, avere la mente corte le ali per giungere alla essenza di lui; la natura essere un'opera dell'artefice eterno; la Divinità governare le cose con miracolo perpetuo nell'ordine, e con miracoli straordinarj necessari al magistero

della Provvidenza. E tanto gli uomini vanno persuasi di questo sovrannaturale governo della natura, che sono inclinati a vedere miracoli anche là dove miracolo non sia; e corre il proverbio volgare: che non si muove foglia, se Dio non voglia. Ma costoro nella ubriachezza dei loro pensamenti dánno una mentita al genere umano, ne voglion sapere più di tutti gli uomini, essi nati di donna; nè di mistero o di portento credono un ette, per la bella ragione che nulla è superiore alle forze del mondo, e al pensiero dell'uomo! Giovani egregi, se reali non fossero, e dei giorni nostri, queste dottrine, le dovrebbero sembrarvi favole da contarsi a veglia; eppure a ciò si viene, ed a ciò, Dio ve ne guardi, verreste anche voi, se vi gettaste mai dietro le spalle, come cosa da plebe, il senso comune. Oh! la filosofia studiata con senso genuino di verità, con tranquillo amore di sapienza, con ingenuità e candore, diletta sovrammodo, tutte appaga le potenze del cuore e della mente; perchè troviamo esposte in essa, avvalorate, dimostre e difese le più care e nobili verità; è come un cielo sereno radiante di luce; ma la filosofia di costoro isterilisce l'anima, la sgomenta, la spaura, la pone in tenebre sconsolate; è un cielo tempestoso, la cui notte è resa più cupa dal guizzare delle folgori.

È la Filosofia del dovere e del diritto qual fecondo subietto non porgerebbe al mio discorso? Tutta la morale ha il suo fondamento nell'idea e nell'affetto del bene. Chi è, scriveva il Pallavicino (*Del Bene*), chi è tra gli uomini, che in udire questo nome *bene*, dubiti del significato, e ne domandi la chiosa? Se tutti il bramano, dunque tutti il conoscono, non potendosi bramare l'ignoto. Così è, l'idea suprema della morale, e i principj che germogliano da esse, brillano alla mente di tutti gli uomini. Se il bene morale si opera col rispetto all'ordine degli enti, e se il vero è ciò ch'è, segue che il vero si converte nel bene; e sono una cosa medesima. Quello che è vero o falso nell'intendimento, diviene buono o malvagio nella

volontà: è antica sentenza di Aristotile. Or se il vero si conosce da tutti gli uomini, se ne inferisce che sia pure comune la conoscenza del bene morale. Questa nozione inchiusa nel natio lume della mente, è resa chiara al ripensamento, ed alla coscienza degli uomini, dalla rivelazione primitiva, dalle tradizioni, e dal cristianesimo, ch'è compimento dell'una e dell'altre: *mala et bona ostendit illis*. Or vengano Epicuro ed Elvezio co' loro piaceri del senso, unico fine dell'uomo; venga Zenone con la sua virtù subiettiva senza relazioni con Dio, la quale basta a se stessa; venga il Wolf coll'utile bene inteso e col piacere della perfezione; e si presentino al tribunale del genere umano. Qual sentenza ne avranno, di condanna, o di approvazione? Il genere umano gli ha omai giudicati. Quelle dottrine sono trovati dell'orgoglio e della carne; e il mondo, o deride coloro che le seguono, come boriosi ostentatori di virtù, o li vitupera col nome d'uomini tutti di sè; e tanta è l'infamia di codesto nome, che i malvagi stessi nol vogliono, e se ne adirano. Il genere umano, anche quando non va dietro ai virtuosi o li perseguita, pure gli ammira, e adora poi la loro memoria. I demagoghi francesi del novantanove ponevano nel Panteon San Vincenzo de' Paoli. Ora questi filosofi superbi, che si vergognano di andare in ischiera con la nostra specie, di cui parlano con dispregio come di stolido volgo, cancellano in se stessi la impronta di sovrumana nobiltà, che l'uomo porta sulla fronte levata verso il cielo; e divengono essi la vera plebe della famiglia umana.

Pervertiti i principj morali, si pervertono di necessità i principj del diritto naturale è positivo, imperocchè l'idea del diritto dipende da quella del dovere. I Giurisperiti mi levano contro il viso; e mi gridano: Oh! che ci ha egli da fare qui il senso comune? Che ci ha egli da fare? O perchè dunque gli erronei sistemi di diritto trovano insuperabile impedimento nella pubblica opinione, per guisa che, o non riescono ad attuarsi, come la Repubblica di Platone tentata da Plotino, e come la so-

cietà del Saint-Simon, del Fourier, del Blanc, e peggio ancora del Proudhon; o se vengano attuati, hanno contro sè la guerra di questo spregiato senso comune, e spariscono dalla faccia del mondo? I bisogni morali e fisici si sperimentano da tutti, e la sproporzione fra questi e le non dritte leggi, è da tutti mirabilmente sentita. Indi nasce il senso comune civile, e la pubblica opinione, indi vengono i subiti mutamenti, e i mali e i beni comuni della umana società. Tenete per fermo, o giovani, che la storia è un gran testimonio del senso comune. Ciò ch'essa ci mostra durevole, inestinguibile sulla *terra*, abbiatelo come radicato nell'ingenite leggi dell'uomo; perchè solo dura ciò ch'è naturale. Quindi verità civili eterne e indubitabili l'autorità delle leggi, il bisogno supremo di giustizia, il variare dei reggimenti politici, non a priori, ma secondo l'opportunità, il rispetto alle proprietà private, la santità dei matrimonj e delle famiglie, e un culto pubblico e inviolato, che faccia venerando l'impero della legge. Nè ci ha pericolo di scambiare i fatti provenuti dal senso comune con quelli nati e mantenuti per lungo tempo dalle passioni, come sarebbero la servitù della industria, o la schiavitù. I primi sono spontanei e perpetui; i secondi no. E nemmeno si creda che il senso comune renda legislatrici, e giudici, e governatrici le moltitudini; imperocchè si deve sempre distinguere i primi principj della ragione, dalle remote applicazioni, ed anzi in ogni tempo gli uomini hanno desiderato il governo degli ottimi. Deh! voglia Iddio, o giovani, che per lo bene vostro e della patria dolcissima, vi sia sempre caro il senso comune, e che repugniate dagli eccessi di tutte le fazioni, le quali contraddicono ad esso. Non arrossite di questo comune sentire, se non arrossite di essere uomini. Quella massima comune poi, che l'uomo anima e corpo, senso, intelletto e volontà, è tutto insieme un unico individuo, un essere unico, è sol essa capace, se bene si mediti, d'impedire l'erronea divisione che si pone da molti nelle scienze civili fra l'ordine morale, il materiale

ed il politico; per la quale non si considera mai l'uomo nella sua intera natura; nè quindi si consegue mai la verità. Si pone mente soltanto all'ordine morale, trascurando gli altri? e si finge l'uomo come uno spirito puro, non bisognoso nè di ordini civili, nè di pane. Si volgono le spalle all'ordine morale ed al politico, per guardare soltanto all'ordine materiale? e si compone un uomo tutto corpo e senso, il cui fine sia impinguare e godere. O all'ordine politico ci fermiamo senza più? e non s'intende l'ufficio della legge e del governo, perchè non ci è chiara la natura di coloro, al bene dei quali e legge e governo son posti da Dio.

Per ciò che spetta agli altri rami dello scibile, i matematici non hanno bisogno di essere ammoniti che il senso comune sia sempre di loro compagnia; perchè, come ho innanzi avvertito, essi ciò praticano, e perchè lo praticano, nessuno li coglie in fallo. Tuttavia è notabile assai che quando essi talvolta, per l'amore di strepitose invenzioni, hanno seguíta più la passione che l'evidenza, si son dati a credere di avere sciolti alcuni problemi che altri poi dimostrarono rimanere tuttora insoluti; e ce ne serva d'esempio la quadratura del cerchio. I cultori delle scienze fisiche, oh! questi non solo hanno bisogno, ma necessità che loro si ricordi la norma dell'interno criterio, e del consenso esterno degli uomini. Navigano essi pel mare della natura sempre in mezzo a due scogli che li minacciano; un empirismo che disprezza i principj della ragione, accogliendo com' unico vero i fatti materiali, ed un razionalismo o dommatismo, che foggia il mondo a sistema, e ne spiega le leggi a priori, come possono spiegarsi le proprietà del triangolo. Ebbene, questi sono due metodi, contrarj di molto a quello per cui procede alla buona il senso comune. Secondo il comun senso i fatti non possono intendersi senza la ragione; e nessuno pensa che i bruti, benchè sentano i fatti, gl'intendano. Dunque conviene ammettere al di sopra dei fatti la ragione, e i principj di essa; e quando sem-

bra che quelli repugnino a questi, è necessario dire che si cela un' incognita, trovata la quale, troveremmo ben anche la loro armonia. Verbigrazia, taluno s' incaponisce che spontaneamente l' animale possa generarsi dalla materia inorganica; perchè non si vede in certe esperienze, ove stia l' uovo od il germe, e come vi fosse modo a depositarlo per entro alle parti d' un corpo, le quali non mostrano aditi esterni. Ma pure saranno sempre veri questi principj che tutti ammettono: l'effetto non essere mai superiore alla sua cagione; e l' effetto e la cagione dover essere non dissimili; e nessuna cosa acquistare qualità essenziali che non sieno nella causa e nella materia da cui procede e onde si compone. Or se costoro non mettono da parte i principj della ragione, come arnesi irrugginiti e buoni a nulla, se non rinunziano al bene dell' intelletto, debbono confessare che, veri essendo quegli assiomi, è fatuità ritenere che la materia inorganica produca l' *organata*, che l' inerte produca il semovente, l' insensitivo la vita del sentimento. E coloro che procedono con astruserie razionalistiche, degne di Porfirio, di Proclo e di Plotino, nella indagine dei naturali segreti, hanno da imparare moltissimo dal senso comune; il quale prima del Telesio, del Vinci, di Galileo e del Bacone, professava il principio, che per conoscere i fatti, è d' uopo averne esperienza.

Il senso comune, questo infallibile senso di verità nelle scienze, non ha meno le sue ragioni nelle arti del bello. Il bello, diceva Platone, è lo splendore del vero. Naturale conseguenza è, che la signoria del senso comune sullo scibile, estendasi pure sulla bellezza. Il senso comune abbraccia la scienza e l' arte. Oso dire, che se questo principio si avesse bene addentro nella mente dai poeti e dagli scrittori d' ogni genere, e ben anco dagli scultori, dai pittori, dagli architetti e dai musici; le arti sarebbero in fiore, e non volgerebbero così spesso a corruzione. Ben è utile, o giovani ornatissimi, che io vi parli alcuna cosa di ciò. Il bello rende

amabile il vero ed il buono, ingentilisce, nobilita gl'individui e le nazioni; ed è gravissimo danno che il gusto perda la sua purità. Come il buono convertesi nel vero, così nel vero convertesi il bello. Di fatto, l'arte richiede tre sostanziali elementi; il pensiero, l'immagine e la forma esteriore. E, prima di tutto, chi non vede che il pensiero acchiuso nell'arte debba essere vero? Imperocchè il bello essendo una perfezione, non può consistere nel falso, ch'è imperfezione o privazione. Ed ecco il senso comune che ve ne porge l'avviso. Perchè da nessuno, ad esempio, si patisce ai giorni nostri la mitologia in cose poetiche? Perchè il concetto mitologico è intrinsecamente falso. Anzi non oggi soltanto corre questo pronunziato del senso comune; avvegnachè il Tasso già nell'Arte poetica scrivesse le seguenti parole: « quel meraviglioso che portan seco i Giovi e gli Apolli, e gli altri numi dei gentili, è non solo lontano da ogni verosimile, ma freddo ed insipido. » Se nei tempi andati i poeti, volendo far casta, e resistere alla pubblica opinione, empierono le carte di pagane divinità, non riuscirono mai popolari; come popolari furono e sono l'Alighieri e Torquato. Ma ora i poeti, non volendo più le scede mitologiche, e andando in ciò d'accordo col senso comune, inventano di loro capo più bizzarre mitologie. Lo *Spirito delle Alpi* del Byron, il *Mefistofele* del Goethe, possono mettersi nell'arte, se sono finzioni inverosimili? Quale non è dunque il delirio dei giovani poeti che imitano siffatte follie? Non si rifinirebbe mai di raccomandare la verità dei pensieri espressi nell'arte; imperocchè questo è il primo bisogno di essa. Corre ai nostri tempi una burbera letteratura, scettica, empia, che fiere, orribili cose pensa dell'umano cuore e degli umani destini, che si compiace del sangue e di tenebrosi delitti, che spaventa l'anima e la persuade alla disperazione del bene. I giovani, che pel fervore della fantasia e delle passioni amano tutto ciò che gli

eccita fuori di modo, e ch'esce dall' ordinario, s' inebriano di quelle idee terribili e di quei delirj; e riescono cupi, diffidenti, increduli di Dio e della virtù, e lamentano poi *sino* al fastidio la infelicità delle anime loro diserte d' ogni fede consolatrice. Un poco di senso comune, e questa dispettosa letteratura cesserebbe dal funestare la terra. Noi lo sappiamo per quel medesimo senso comune, a cui facciamo ricorso contro di voi, o accipigliati accusatori degli uomini, lo sappiamo per l' esempio vostro medesimo, che nell' uomo c' è del gran male: chi non lo sa? Ma sappiamo pur anche, il bene non essere un vuoto nome; anzi il bene superare di molto il male per virtù del reggimento di Dio; chè altrimenti il genere umano sarebbe a quest' ora, anzi da secoli, estinto. Il conservarsi del genere umano, soverchiando il male, sarebbe lo stesso che il durare della vita in istato di mortale infermità. La poesia popolare, che è una spontanea significazione del senso comune, è ingenua, vera, naturale in tutti i pensieri, in tutti gli affetti. Ebbene, l' arte dei letterati deve assomigliarsi a quella, come la scienza si assomiglia alle cognizioni comuni: n' è lo svolgimento; ma il germe è là. E se il pensiero dell' arte ha da essere vero; e se all' arte appartiene l' ufficio di rendere amabile il vero ed il buono con la forma del bello, segue che l' artista dev' essere sapiente; come sapientissimi furono Dante, il Tasso, Michelangelo, il Vinci. Il popolo ve ne dà qui pure l' avviso col suo retto senso comune; *imperocchè* per esso il nome di poeta suona uomo sapiente. Gli antichi significarono questa verità con un mito, fingendo re delle Muse Apollo, Dio della sapienza; e i primi legislatori erano poeti.

Il pensiero dell' arte, prima di trasfondersi nella forma esteriore, si veste interiormente d' immagini, cioè di sensibili; e questo è uno fra i principali caratteri che distinguono l' arte dalla Scienza. E quando io parlo d' *immagini* e di

sensibili, intendo ciò in largo significato; cioè di sensibili relativi alle cose corporee, e di sensibili spirituali, di fantasmi e d'affetti. Ora, se noi dobbiamo trovare una norma per ben comporre le immagini, la quale risponda all'intimo lume della ragione, ed al senso comune; diciamo subito che vi ha da essere equazione fra l'immagine ed il pensiero. L'immagine è segno o forma sensibile interna del pensiero; perciò dev'esprimerlo appuntino; affinchè la cosa significata rifulga da essa con evidenza. O giovani, io allego l'autorità del senso comune. Perchè pensate voi che i classici sieno stati in ogni tempo e da ogni popolo ammirati ed avuti cari? Perchè in essi, tranne poche mende, le immagini son sempre perspicue, naturali, forbite; e rendono con precisione, con vivezza, con venustà e magnificenza i loro pensieri. Ve ne sia d'esempio Priamo ai piedi d'Achille, in cui Omero volle rendere concreta, e mettere innanzi agli occhi l'idea della paterna carità. Pensateci bene, o giovani: invade le lettere una specie di secentismo. Immagini vaporose; fantastiche, abbarbaglianti; affetti sbrigliati, enormi, che dan sempre in passione, tumultuosi, fuori di natura; similitudini, allegorie, tropi d'ogni maniera all'orientale, senza la grandezza e la spontaneità degli orientali; rappresentazioni di cose, che fanno rabbrividire l'anima. Ed è questo il bello, secondo il senso comune? E pensate voi che possa durare la fama di costoro? L'arte, credetelo a Dante, è nipote di Dio, perchè figliuola della natura. E per natura intendo, non le sole cose create, ma quella perfezione delle cose stesse, la quale naturalmente risplende nel lume dell'intelletto, e si trasfonde nell'arte. Però questa moderna fantasmagoria di pugnali, di veleni, di tradimenti, d'infernali malignità, di prestigi, di diavolerie, non può reggere a lungo, perchè scaturita dalle bolge d'averno in odio al senso comune, che ama solo ciò ch'è secondo natura.

Come dobbiamo ritenere, dietro i dettami del senso co-

mune, che le immagini sono belle, se adequate ai veri e dritti pensieri dell' arte; per simile guisa deve correre un' equazione perfetta fra il pensiero, l' immagine, e la forma esteriore. Tutto in questa dee volgersi a significare meglio, e più esattamente, e con maggiore splendore le idee e le immagini che stanno dinanzi alla mente. Siatemi giudici; vi pare un precetto stillato a lambicco, o conforme allo spontaneo senso della ragione questo: che il pensiero dev' essere vero, che l' immagine ha da essere vera immagine del pensiero, e che la forma esterna è necessario che sia un segno vero dell' *uno* e dell' altra? Tutto dunque si risolve nel vero. Ve ne persuada il senso comune, che chiama gusto *falso* od *erroneo* quello che corrompe le arti. Se fosse qui l' opportunità, direi, che perciò durevolmente non piacciono un disegno inesatto, o tutto a scorci, ed un colorire smorto od abbacinante nella pittura; il manierato, il pomposo, il contratto, l' agitato nella scultura; il complicato, il ravvolto nell' architettura; il frastuono, l' artifizio, la selva delle note nell' armonia. Mi fermerò solo un poco nella elocuzione, e nello stile degli scrittori.

Quanto è alla elocuzione, cioè alla lingua, il senso comune si manifesta nell' uso. La lingua nelle varie classi dei vocaboli che la compongono nasce dalle varie condizioni d'uomini che costituiscono la nazione, secondo i lor vari bisogni, le loro arti e lo stato di loro coltura. E l' uso è appunto da considerarsi nel complesso del popolo che adopera una *lingua*, non in una parte soltanto di esso. Ora secondo quel mirabile lume che si manifesta nel segno, le parole e le frasi dell' uso (n'eccettuo l'uso corrotto da cagioni accidentali) sono sempre più proprie, cospicue e ben anco eleganti. Onde avviene che nel secolo nostro sì scarso è il novero de' buoni scrittori? La risposta viene da se; perchè ci dipartiamo dal senso comune del popolo nell' uso del patrio linguaggio. Quindi la proprietà dei vocaboli natii, la quale sì bene rende le minime differenze

specifiche delle idee, abbandonata, come cosa vieta, per appigliarsi a voci e maniere che solo porgono idee generali; quindi la necessità di dir poco in molte parole, e l'indeterminato, il dilavato, il secco, il deforme nel significare i concetti dell'animo. Le frasi che tolte dall'uso sono fresche, vigorose, concise, ed aventi il carattere nazionale, si rendono freddamente analitiche, e poche di numero; perchè ricca è solo quella lingua che vegeta spontanea dai bisogni e dalle relazioni sociali. Deh! o Italiani, perchè mostriamo noi di non saper che si fare della grazia, brevità, forza, dovizia ed armonia della lingua del popolo? Perchè piuttosto impariamo una lingua bastarda nei volumi degli scrittori infranciosati? Quando sarà che in Italia, come nell'aureo trecento, dall'uso del popolo sbocci la lingua degli scrittori, e che questa sia come un verziere di fiori eletti da quella? Eppure tanto invalse la trista usanza di separare la lingua del popolo dalla lingua dei letterati, che nulla è più difficile come scrivere con la cara urbanità e forbitezza, e col nitore della lingua nativa. Anzi pochi credono che la lingua del popolo meriti di essere studiata; molti opinano che l'adoperare quella nelle nobili scritture sia come imbrattarle di fango plebeo. E un opposto errore si origina di tal superbo appartarsi dei letterati dal popolo; che si rispigolano con minuta diligenza nei libri antichi tutti i vocaboli i quali a quei tempi andavano per le bocche, ma che più non sono adoperati; e così scrivesi per coloro che dormono da secoli nei sepolcri. Oltre l'oscurità, l'affettazione, il perdere più sempre che fanno le lettere la vita rigogliosa del popolo, avvi questo male che le lingue ristagnano, nè si rifanno più con vocaboli nuovi dei vocaboli morti nell'uso. A giudicare della lingua nostra dai libri che si stampavano nel secolo decimottavo, o che si stampano da molti ancora de' nostri dì, si direbbe che questo bellissimo idioma è in somma carestia di vocaboli e di modi; tanto è imbarbarito di gallicismi e di formule astratte.

Dello stile poi, non credo malagevole a dire in che sia riposta la essenziale bellezza di esso, la quale genera tutte le altre sue bellezze. Parto da quel principio suggeritomi subito dal senso naturale della ragione; che il precipuo ufficio della lingua, e perciò dello stile, sia di manifestare i concetti; e però il senso comune chiama lo stile la espressione del pensiero. Ora *exprimo* suona lo stesso che *extraho et elicio;* cioè traggo fuori premendo. Da questa etimologia così come dall' uso, si scorge che esprimere il pensiero non altro significa che metterlo fuori della mente per mezzo della elocuzione e dello stile. Or non è dubbio, che tal essendo l' essenza del ministero di chi parla, la essenziale qualità delle parole e dell' ordine loro nello stile, sia la evidenza; la quale risulta dal rispondere l' eloquio al pensiero, come l' eco risponde alla voce, come la immagine dipinta in limpide acque risponde all' oggetto che vi si specchia. La sobrietà, la precisione, la scelta delle voci, le loro attinenze, l' armonia, le sintassi figurate, i modi ellittici, la concisione o la diffusione, l' ornamento o la severa nudità, insomma tutte le varie doti, tutti anche gli accidenti dello stile hanno, chi ben li considera, la ragione loro nel meglio esprimere il pensiero. Onde accade che lo stile di coloro i quali possiedono la difficilissima arte di bene scrivere o di ben parlare, è formato in guisa, che se ti provi a mutarne una parola, a levarla dal suo luogo, ad aggiungervi o toglervi alcun che, ti accorgi che l' hai guastato, e che il pensiero non n' esce schietto ed intero come prima. Questo proviene da un' intensa ed affettuosa attenzione ad ogni elemento del pensiero e delle immagini; e ad ogni menomo divario nell' espressione tra vocabolo e vocabolo, tra modo e modo, tra costrutto e costrutto; perchè si ottenga la massima proporzione possibile fra il segno e l' idea. Ma se scarseggiano i buoni scrittori, la cagione si è, che non vuol foggiarsi lo stile in conformità dei pensieri e delle immagini, bensì secondo la moda che corre. Oggi periodi lunghi,

sterminati, e si periodeggia in guisa da far perdere il fiato ai leggitori; domani periodetti corti, a singhiozzo, e si scrivono libri che paiono filze di aforismi ippocratici. Oggi stile contorto ed astruso, e la sintassi si raggomitola e si trovano frasi che paiono enimmi; domani uno stile liscio liscio alla francese, e ce lo regalano tale, che par fatto apposta per comporre i lunarj. Un po' di senso comune; e tutte le cose procederanno meglio, non a capriccio, sibbene a norma della natura. Convien crederlo una volta per sempre; che non già nell'affaticarsi a buscare fama di singolarità, che spesso vuol dire stravaganza, consiste l'arte di riuscire eccellenti, ma nel conguagliare le cose nostre col senso comune. Il senso comune desidera, domanda, vuole verità e bontà di pensieri, verità d'immagini esemplate con perfezione al tipo dell'idea, e verità d'elocuzione e di stile che in sè riflettano ad evidenza il pensiero e l'immagine.

Che se finalmente scendiamo all'esame dell'attuazione del buono sulla terra in ogni sorta di atti e di relazioni, qui pure ci si fa innanzi questo caro senso comune, questo segno di famiglia tra gli uomini. O si discorre delle relazioni dell'uomo con Dio, o delle relazioni di stato a stato, o delle relazioni politiche e civili tra il governo ed i soggetti, e dei cittadini fra loro, o delle relazioni domestiche, e per ultimo, di quelle che ognuno ha con se stesso; sempre ci fa lume quella interiore verità, nella quale, come dicemmo, si converte il buono. Questo lume interiore, partecipandosi ad ogni uomo, come il sole, forma il senso comune morale, e rende nota la legge di natura; ed essendosi palesato nella rivelazione con divina parola, rendeva potente l'occhio dell'anima ad affissarsi in esso, come col vetro meraviglioso rendea potenti Galileo gli occhi del corpo ad affissarsi negli astri. In tal guisa nei tempi pagani con maggiore o minore perfezione per le tradizioni primitive salvate dal naufragio, e nella Cristianità con pienezza, venne da Dio instaurata la coscienza

morale. Questo è il tribunale che Ieova, datore della legge sul Sinai, inalzò proprio dentro l'anima dell'uomo, dei principi e dei sudditi, dei cherici e dei laici, dei ricchi e dei poveri, dei forti e dei deboli; perchè ciascuno udisse con l'orecchio interno la voce di Dio, che assolve o condanna. Ponete mente, o carissimi giovani, le ardenti passioni, la fiacchezza della volontà, che si sente svogliata nel resistere a quelle, il frastuono degl'interessi, dei piaceri, *delle loquaci* e spensierate conversazioni, possono addormentare lo spirito, ma non sì, che come in sogno non *ascoltiamo* quella voce interiore. Quando poi giunge il momento che ci sentiamo mugghiare dinnanzi l'oceano della eternità, allora ci svegliamo impauriti; chè ne minaccia quella voce medesima, chiara, terribile, inesorata. Io non so, non sapete voi, o giovani, quali condizioni di vita debbano essere le vostre; nondimeno imparate fin d'ora questa solenne verità: che mille sofismi d'una pretesa necessità d'utile bene *inteso*, e d'una ragione politica, o famigliare, o privata, diversa dalla ragione morale, vi assedieranno lo spirito; ma questo non ha pace, non ha decoro, se non segue l'intima luce del bene, che ci guida nelle vie della giustizia. — Il senso morale comune si mostra al di fuori con ciò che si chiama il buon nome. Oh! su spregiate quanto vi pare, o moderni Diogeni, questo senso comune: ma il buon nome è finalmente il tesoro del galantuomo. Abbiatelo a vile: ma il buon nome, cioè l'approvazione che il senso morale degli uomini concede *alla santità* dei costumi ed alla integrità dell'animo, si richiede nei consorzj ben costituiti per la distribuzione degli ufficj; nei tribunali per dar fede al testimone; nelle famiglie bene ordinate per istringere i matrimonj; nei commerci per la fiducia; nelle attinenze civili pei contratti, e sovrattutto per conseguire buone ed oneste amicizie. Che se questa legge del buon nome è violata, ecco stato, giustizia, famiglia, industria, relazioni sociali d'ogni sorta, scompaginarsi e ro-

vinare. Non è tuttavia da confondere, ed in me attesto il senso comune, i giudizj del mondo, cioè i giudizj dei malvagi, degl' invidi, dei superbi, dei disamorati, col buon nome che procede dai virtuosi e dall' universale del popolo vero ed onesto. Il buon nome che si ha presso gli animi semplici, e non corrotti del popolo è gran segno di verace bontà. Quando Focione moriva in esiglio, cacciato dalle fazioni ond' era lacerata la sua patria, le sue ossa venivano religiosamente raccolte da una povera donna che diede loro sepoltura presso il domestico focolare, per serbare le reliquie del giusto ai suoi cittadini, se questi, tardi pentiti, le avessero ridomandate. Nè meno è da confondere il buon nome con quell' aura popolare la quale si acquista in tempi di procelle politiche, e con tristi maneggi; e che rapida s' invola, perchè il volgo (non dico mica il popolo) presto distrugge gl' idoli suoi. Essa si assomiglia a quella che i filosofi, i letterati, gli artisti di moda si procacciano con istolte novità; e che passa e non dura. Ah! il vero buon nome, o giovani, è pure la inestimabile dolcezza; imperocchè, dopo la tranquillità della coscienza, nessun bene più grande, quanto la integra reputazione, che stringe a noi con vincolo di simpatia, di rispetto, e di fidanza i cittadini. Felice quegli di cui s' ode dire: la sua parola vale un contratto: egli è un galantuomo. Qual pregio, o lode maggiore, o più cara, benchè tanto modesta?

Se bene si pensi, questa è un' amabile e grandiosa filosofia, che indica il segno del vero, del bello, e del buono, nel comun senso logico, estetico, e morale di tutti gli uomini. L' universo insegna la sapienza di Dio, perchè tutte le cose rendono suono d' armonia divina. Ma nessun' armonia può darsi, se la moltiplice varietà non si congiunga nell' unità. Ora la suprema armonia degli uomini sta nella unione di questo comune sentire; il quale deriva dall' unità della luce di Dio, che c' illumina, e di cui sono parteci-

pazione gl' intelletti nostri. Da questa unità e da quell' unione prende origine ogni consorzio; che possibile non sarebbe senza interessi, affetti e cognizioni comuni. Però se l' ordine dello scibile risponde per necessità all' ordine reale, dobbiamo accogliere pronti questo segno del vero, cioè il senso comune; altrimenti risolviamoci a negare l' armonia mondiale, l' armonía dell' anime, e la umana società.

Perdonate, o signori, se l' eccellenza dell' *argomento* sì mi piacque, che io non temei di riuscire indiscreto e prolisso. Vogliatemi perdonare anche per l' amore che mi muove a dire utili veri a questi giovani, che l' anima mia ama di un affetto che ben si può provare, non dire. Nè vi sia di meraviglia, se così mi esprimo; perchè, fatemi ragione, l' affetto di un institutore non dee somigliarsi al materno? O cari giovani, delizia e speranza della patria, da tutto ciò che finora ho discorso potete ben comprendere, se io con tutta l' anima e con tutto il cuor mio faccia voti, affinchè nella scienza, nelle lettere, e nella pratica della vita, vogliate seguire il senso comune del genere umano, nè giudichiate gloria e felicità il separarvi da esso. Ascendete sempre col ragionamento ai principj evidenti, abbiate per dati sicuri d' ogni vostra indagine le verità nobili, sincere, confortatrici, che il genere umano crede intorno a Dio, all' anima nostra, a' suoi destini, alla virtù, e ai vincoli di giustizia e d' amore che debbono unire la città. Abbiate per dati sicuri al conseguimento del bello la verità nel pensiero, nelle immagini, nella elocuzione e nello stile; e siavi, a conseguire il bene, scorta sincera la legge naturale palese ad ogni uomo, e desiderio assiduo il buon nome; in virtù del quale, amando voi e rispettando i vostri concittadini ne sarete ricambiati d' estimazione affettuosa. Chi vi porge diversi consigli, tenetelo bene a mente, è un perfido, che vi conduce alla voragine dell' empietà, del dubbio, del vizio, dell' odio, dei dolori sconsolati, della negazione universale; ove

ahimè! si sprofonda oggidì tanta parte di gioventù, che bella, d'indole ingenua ed amorosa, era nata per l'allegrezza degli uomini e di Dio. Deh! potess'io dare la mia vita, e bastasse a salvarvi dalle orribili arti dei traditori. Ma voi sapete che la mia parola si muove dalle mie viscere; e spero che non sarà infeconda, perchè potente è l'amore.

DIALOGO QUARTO.

LA SAPIENZA DEL SENSO COMUNE,

O I FANCIULLI DEL CONTADINO.

Omnes enim tacito quodam sensu, sine ulla arte aut *ratione*, *in arte* ac rationibus, recta ac prava judicant.
Cic., *De Orat.*, l. 3, c. 50.

Cadevano i fiori degli alberi, e se ne copriva il terreno, come quando si fioriscono le vie, nel giorno del Corpusdomini, per dove passa il Signore. L' aria viva e soave del mattino destava la terra ringiovanita, il crine dei colli valdarnesi era inghirlandato di luce, e gli alberi pareva susurrassero voci arcane d' amore. Sorgevano dalla pianura tenui vapori, ond' erano fatte più vaghe ed incerte le forme delle cose; e il romore dell' opere e dei carri metteva nell' animo dolce mestizia. A piè delle alte pendici, ove sorge la piccola città di Samminiato, corre tra minori colline una vallicella che riesce nel Valdarno; e sopr' una di quelle colline, in mezzo a vigneti ed olivi, siede candida villetta che guarda a tramonto. Si sale ad essa per una scala ombreggiata di lauri, e poi per una bella pergola di viti e di frutti. *Alle* radici del poggetto mormora un fonte d' acque *limpide* e fresche; le quali si raccolgono in ampia vasca, ove le femminelle del vicinato lavano, cantando, i poveri lini. Sui prossimi clivi due chiese parrocchiali si mandano il saluto delle campane villerecce, e ne suona festosa la valle. Da un lato della villa torreggiano sull' acuta piramide d' un colmigno la ròcca di Samminiato, ed il gran tempio di San Francesco, disegnato, come si crede, dall' ardito Fra Elía: e indi giù

giù discende il declivio coperto d'oliveti, le cui foglie bicolori guizzano in onde d'ombra e di luce allo spirare degli zeffiri d'aprile. Dall'altro lato si distende la pianura dell'Arno tutta sparsa di case e di ville, ed al termine del piano levansi i colli che la dividono dalla Valdinievole, e al di là le ardue creste dell'Appennino. L'ameno luogo è detto San Pietro alle fonti, dalla Chiesa vicina e dalla fonte; ma prima era chiamato poggio Bonaparte, perchè in antico apparteneva alla famiglia che Dio serbò a tanta grandezza. Il mio nonno, stanco dei traffichi e del mare, ritraevasi da Livorno in quella quiete, comprando il poderetto del canonico Bonaparte, che fu visitato dal gran capitano. Piacque a Dio che gli agi si mutassero in povertà; e io da lungi rimembro con sospiri il dolce nido de' miei primi anni e delle liete speranze.

Benedetti i luoghi natali, dove riposano i nostri morti! Chi ne vive lontano, rivede nei sogni la casa paterna e le note campagne; e si desta gemendo con un peso sul cuore. Oh! i begli anni del giovine studente, che passeggia nell'atrio dell'università pensando a casa sua; oh! il tornarsene aspettati, e salutare il tetto nativo, e mirare i genitori che ti corrono incontro a braccia aperte, e con un sorriso unico al mondo. Che affannosa dolcezza di memorie, se io torno a vedervi, o patrii colli, o casa de' miei! Quella finestra dava luce a' miei poveri studj; in quella stanza molto errò l'intelletto fra sogni superbi, e poi con divina esultanza ivi ripensai l'eterne verità e pregai e piansi. Quell'altra finestra me l'apriva sul mattino la madre mia, che sol con la vista mi spirava nell'animo combattuto soavità di cristiano sentire. Là riposava nel sonno il cuore amoroso del padre mio; e là oltre io chiudeva gli occhi alla mia santa zia, mia madre seconda, che tanto pregò per me e tanto m'amò. Deh! ch'io ascolti di nuovo la campana della mia chiesa, e i salmi de' poveri contadini, e riveda quel fidato altare e l'immagine di Maria, che guarda con occhi così pietosi. O tocchi

dell' orologio della città, i quali avete contata la mia vita sì varia, che lunga storia di casi e d' affetti ridite all' animo mio in un momento. Vi saluto, o apriche collinette, o convalli consapevoli di tante mie lacrime e di tanti miei gaudj segreti, non dicibili da umana parola. Voi, o amiche acque dell' Arno e dell' Elsa, come foste benigne d' amorose malinconie all' anima nuova, quand' io m' immergeva soletto in sulla sera nei vostri tepidi lavacri, o seduto sotto i pioppi della riva, mirava l' imbrunire de' colli, e gli splendidi tramonti del patrio cielo! Oh quel che ho di bene in me, dopo Dio e i genitori, tutto lo debbo a voi, luoghi del mio battesimo; chè la vostra mite bellezza mi parlava continuo degli affetti più santi, e le aurore vedute dalle cime de' vostri poggi, ed i cieli stellati curvantisi a padiglione sovr' essi mi educavano nel sentimento di Dio; e la vista de' monti azzurri e del mare lontano, e la dolce favella che suona ne' poveri tetti e nel canto delle villanelle, m' appresero ad amare l' Italia mia con la tenerezza di un primo amore.

In quei luoghi, accadde un dialogo, anni fa, tra un mio giovane amico, alcuni fanciulli del mio contadino, e me; e volendolo narrare, non ho potuto tenere il cuore, ch' e' non avesse prima un qualche sfogo.

Nelle prime ore del mattino l' amico ed io eravamo seduti dirimpetto alla casa de' miei contadini sullo scalino di una capanna murata; mentr' essi per l'aia badavano alle loro faccende. Presso di noi, su d' una vecchia seggiola sedeva il nonno di cinque fanciulli; uno dei quali gli stava fra le ginocchia, due più grandicelli ci aliavano intorno curiosi, ed una bambina, la maggiore di tutti, reggeva in collo la più piccola, e la trastullava con fuscelletti e col canto. Essa, fra gli altri stornelli, cantava pur questo:

Che vago fiore!
Come la gioventù,
Nasce, fiorisce e muore,
E non ritorna più.

Allora io, volgendomi all' amico, diceva: senti che cara semplicità! E qui di parola in parola seguitai a dire: che la natura umana essendo una in tutti, e la verità essendo luce unica di tutti, il fondamento comune della scienza, di ogni arte bella, e d' ogni regola di ben vivere ha da trovarsi in tutti i figliuoli d'Adamo; che questo comune fondamento consiste, primo, negli assiomi cardinali di ragione così speculativi come pratici: secondo, nella conoscenza immediata delle principali verità di fatto, come sarebbe a dire, l' esistenza nostra e de' corpi; terzo, nella facile deduzione delle più importanti verità di ragionamento, per esempio, l' esistenza di Dio, la somiglianza di natura fra tutti i parlanti, e l' ordine universale; e che per ultimo sta in ciò appunto il così detto senso comune. Poi aggiunsi, che se la scienza speculativa e pratica e l' arte del bello si mettono in contraddizione con quel complesso di cognizioni e di regole che formano il senso comune, van fuori della via dritta, perch' escono dalla natura, e volgono le spalle al vero, al bello ed al buono; e terminai coll'affermare che la scienza e l' arte non possono creare, ma solo svolgere i semi divini ch' esistono nella mente d' ogni uomo; e che però *uno* dei criterj *estrinseci* del sapere filosofico, si è il paragonare la scienza con le massime perenni ed universali del senso comune. Nè io credeva di farmi bello di nuove dottrine, chè le sono antiche come il mondo; ma tuttavia non è un perditempo a ripeterle, perchè troppo spesso l' uomo che si tiene beneducato, fastidisce, nel pensare e nel fare, l' uso comune de' suoi fratelli. L' amico mi lasciò dire; ma faceva un tal atto con la bocca, che significava: Ci credo poco; e terminato ch' ebbi, si volse a me, alzando la mano sinistra col pollice e l' indice distesi, e premendo coll' indice della destra la punta or dell' uno, or dell' altro dito di quella, diceva: Sentimi, caro mio, due considerazioni disfanno tutto il tuo discorso; la prima si è, che le massime comuni vengono dalla educazione comune, la quale poi in ciò

ch' è diversa fa pensare diversamente i popoli varj; e la seconda, che il popolo mescolando le sue fantasie a quelle massime che tu reputi comuni, intende le cose le mille *miglia* lontano dall' intendimento dei filosofi. Io risposi che alla prima istanza non si richiedeva lunga confutazione; imperocchè sia manifesto che senza una comune natura non è possibile una educazione comune, e però quella è cagione di questa, e non viceversa; e sia chiaro non meno, che la diversità delle *opinioni* procede dall' applicare bene o male i veri supremi, i quali rimangono in sè universali ed immutabili. *Quanto è alla* seconda poi, benchè sia vero che il popolo faccia un miscuglio di fantasie con le verità della mente, nondimeno queste sono pur sempre possedute da ciascuno, e tralucono nelle immagini, come luce in cristallo. Poi gli faceva considerare questi tre punti: che nessuno potè, può o potrà persuadere il popolo di certe dottrine contrarie ai dettami del senso comune, sicchè un popolo ateo, o idealista, o scettico, è un mostro *che non s' è* veduto nè si vedrà giammai; che paragonata in bel modo la parte fantastica delle opinioni popolari con le verità comuni, l' uomo volgare medesimo si accorge della incongruenza di quelle e dell'evidenza di queste; che infine anche il fanciullo, se interrogato acconciamente, risponde cose vere intorno ai più alti teoremi della scienza, aiutato da quella luce di verità ch' è di tutti e di ciascuno. L' amico, torcendo il labbro inferiore, diceva in contrario, che quest' ultimo punto sarebbe stato di gran conseguenza, se possibile a verificare; *ma ch'* ei lo teneva in conto di favola, quantunque l' avesse proposto Platone e poi confermato Sant' Agostino, l' uno per un motivo e l' altro per un altro. Ebbene, diss' io, se ti facessi toccare con mano che la cosa è proprio di tal maniera, ti daresti per vinto? Dopo aver posto un po' di tempo a rispondere, l' amico vi consentiva; ed io volgendomi ai fanciulli del mio contadino, cominciai ad interrogare il maggiore con queste parole:

Autore. Beppino, vien qua; sei tu buono?

Beppino. Signor sì.

Autore. Babbo e mamma ti picchiano mai?

Beppino. Quando sono cattivo.

Autore. O quando sei buono, che non ti picchiano mai?

Beppino. Signor no.

Autore. Ma che non è lo stesso essere buoni o cattivi?... Tu ridi? Via, rispondimi, non è lo stesso?

Beppino. Signor no, che non è lo stesso.

Autore. O dunque farebbero bene babbo e mamma a gastigarti quando sei buono?

Beppino. Farebbero male.

Autore. Amico, in queste parole del fanciullo non iscorgi tu molte verità?

Amico. Quali?

Autore. Che il sì non è il no, o che una cosa non può essere insieme e non essere; che il male merita male, e il bene merita bene; ch'è ingiusta l'autorità medesima de' genitori, quando castiga i buoni. E su ciò poni mente, che le idee del bene e del male sono superiori all'autorità ed alla educazione; imperocchè il fanciullo si serve di quelle idee come di criterio per giudicare l'esercizio della potestà de' suoi maggiori. Di fatto, se le nozioni del giusto e dell'ingiusto dipendessero in se medesime dalla istituzione, come poi ne diverrebbero indipendenti? Ma bada qui, Beppino, non fare il chiasso: Quando il babbo ti picchia, senti dolore?

Beppino. Signor sì.

Autore. E perchè?

Beppino. Perchè babbo ha le mani pese.

Autore. Ma le mani al babbo gli si muovono da sè, od a caso; ovvero è proprio egli che le muove?

Beppino. Sì, è lui che le mena.

Autore. E il dolore che senti, è per caso che lo senti, o perchè sei percosso?

Beppino. Lo sento quando babbo mi picchia, perchè non son mica di legno.

Autore. Ma dimmi un po'; se quando babbo ti rincorre per darti, tu caschi e senti dolore, è il babbo che ti *fa male?*

Beppino. È la terra, ch' è dura.

Autore. Se il babbo tuo fosse un' ombra, come quella degli alberi là, e ti battesse, ne sentiresti nulla?

Beppino. Signor no; l' ombra non può fare nè bene nè male.

Autore. O perchè?

Beppino. Perchè non c' è sostanza.

Autore. Ecco qui, amico, che mentre certi filosofi negano all' uomo la conoscenza della causa e della sostanza, un villanello ne parla con tutta sicurezza, come di cose notissime. Egli reca il suo dolore alle percosse, e le percosse alla volontà del padre, sicchè vede un fatto procedere *dall' altro.* Ma s' egli cade, non reca il dolore che sente alla caccia che gli dà il padre, sì alla caduta; e vede un fatto che non viene dall' altro, ma *dopo* l'altro. Di più, nelle cose fornite di qualità e capaci d' operazioni e di produrre un effetto, egli riconosce una sostanza; e nega esistere la ragione di sostanza ove non gli si discopre o qualità od attuosità nessuna. — Beppino, attendi a me; hai l' argento vivo addosso. Dì', se' tu vivo o morto?

Beppino. I' son vivo, grazie a Dio.

Autore. E come lo sai?

Beppino. O che non lo sento?

Autore. Che credi tu, ch' io sia vivo o morto?

Beppino. Vivo.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè i morti non parlano nè camminano.

Autore. Io dunque dirò che sei vivo davvero, perchè non istai fermo un momento, e sei un fuoco lavorato. Ma la lingua e le braccia e le mani, chi è che te le fà muovere?

Beppino. Da me le muovo.

Autore. Come lo sai? te lo dice il babbo?

Beppino. Lo so da me.

Autore. Mentre dormi, ti muovi mai?

Beppino. Delle volte son anche cascato giù dal letto.

Autore. Allora lo sai quel che fai?

Beppino. Signor no.

Autore. Tu vedi, amico, che questo fanciullo sa distinguere la vita dalla morte per via del sentimento e del moto spontaneo; sa pure distinguere lo stato di consapevolezza dallo stato contrario, e chiama quella in testimonio della esistenza e della vita. — Beppino, sta qui col capo, e ti regalerò una trottola che non hai veduta l'uguale. Quando vai pel podere, e stacchi da uno de' rami più bassi una bella pèsca, che par che dica: mangiami; sei tu certo che quella è una pèsca davvero?

Beppino. Ne son certo sì.

Autore. Eppure anche in sogno qualche volta ti sarà parso di mangiare una pèsca, e ti sarai destato con le mani vuote.

Beppino. Sì, ma allora è un' altra cosa, perchè allora dormo; ma quando vo pel podere i'so io che sono sveglio, e la pèsca la vedo proprio con gli occhi, e la tocco con le mani.

Autore. Quando di soppiatto da' tuoi ti parti da casa per andare a cogliere nella vigna un bel grappolo di moscatello, prima d' arrivarci lo vedi, o ci pensi in idea?

Beppino. Ci penso tra me, e mi pare mill'anni d'esserci.

Autore. Quando l' hai staccato e lo mangi, il sapore lo senti tu, o lo sente la pigna d' uva?

Beppino. Lo sento io.

Autore. O la bontà del sapore l'hai tu, o l'hanno que'bei chicchi gialli come l' oro?

Beppino. L' hanno i chicchi: non son mica uva, io.

Autore. Che ne raccogli, amico?

Amico. Capisco bene; hai voluto provare che questo fanciullo sa distinguere i fatti interiori dagli esteriori, i sentimenti dalle qualità dei corpi, la modificazione del senso dalla percezione della cosa, l'esistenza propria dalla esistenza di ciò che gli sta intorno, la fantasia dall'apprensiva, e lo stato di veglia dallo stato di sogno.

Autore. A pensare che i filosofi battagliano tanto per cose che i fanciulli conoscono senza fatica! Tiriamo avanti, e ragioniamo un altro po' fra noi, Beppino. I bovi della stalla, il cane ed il gatto conoscono?

Beppino. Conoscono di certo.

Autore. O come lo sai?

Beppino. Quando i' vo intorno a' bovi con lo strame, vedo che loro mi riconoscono e mugliano dal contento; e il cane e il micio corrono subito, se li chiamo.

Autore. Dunque gli animali hanno giudizio come noi?

Beppino. Signor no.

Autore. O perchè?

Beppino. Gli animali non hanno mica il lume della ragione.

Autore. Dunque gli animali sentono il piacere e il dolore come noi, e vedono e odono come noi, e in ciò sono come noi?

Beppino. Signor si.

Autore. Ma dunque gli animali sono uomini?

Beppino. Signor no.

Autore. E perchè?

Beppino. Perchè noi abbiamo il lume di ragione.

Autore. Per esempio, il bove sa d'essere un animale, e che io son un uomo?

Beppino. Signor no.

Autore. Sa il bove che c'è Dio, il quale punisce i cattivi e premia i buoni?

Beppino. No, che non lo sa.

Autore. Se il bove avesse un corpo fatto tal e quale come noi; due piedi e due mani, anzichè quattro zampe, il corpo diritto anzichè curvato, una faccia ed una fronte umana, anzichè quel muso con le corna, ma avesse pur sempre un' anima di bestia, dì', allora, sarebb' egli un uomo, e conoscerebbe come noi?

Beppino. I' dico di no: perchè è l'anima quella che conta.

Autore. Le bestie sono capaci di far bene e male, e di andare dopo morte in paradiso od all' inferno?

Beppino. Si, o che c'è il paradiso de' cani e de' gatti?

Autore. Ma perchè dunque il cane, se morde, non fa peccato?

Beppino. Perchè il cane non ha giudizio, e non conosce di far male.

Autore. Se invece tu batti senza ragione il tuo fratellino, fai peccato?

Beppino. Signor si.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè è male.

Autore. Quando tiri un sasso al cane, e il cane ti viene alla vita e ti morde; se tu volessi, potresti non iscagliare quel sasso?

Beppino. Potrei sicuro.

Autore. Ma il cane potrebbe dire dentro di sè: è meglio che io non morda; e così non mordere?

Beppino. No, perchè il cane non intende ragione.

Autore. Quali commenti faremo a questi discorsi del fanciullo?

Amico. Ch' egli attribuisce il conoscere ai bruti ne' limiti e nella natura del percepire sensitivo: che il conoscere intellettivo, cioè il vero conoscere, è da lui chiaramente negato alle bestie e dato all' uomo; che però non ammette in quelle l' universale nozione d'uomo e d'animale, e nega ad esse il giudizio;

che vede nel senso la nostra natura generica, e nel lume di ragione la specifica; che indi trae l'origine della libertà umana, del bene e del male, del merito e del demerito, del premio e della pena, e vede la ragione della vita futura.

Autore. Tu hai fatta la chiosa da vero galantuomo. Viva sempre le persone di garbo e per bene; con loro le dispute non sono lunghe; e dice il proverbio, che le cose lunghe diventano serpi. Torna qua, Beppino; a volerti tener *fermo*, è come dire all' Arno che non corra. Secondo te, noi abbiamo il lume di ragione, e va bene: ma dimmi *ora a che ti* serve questa ragione?

Beppino. Che lo so io?

Autore. Sì che lo sai. Quando io ti parlo, intendi tu quel che dico?

Beppino. La si fa capir bene.

Autore. E il cane, che se ne sta qui accovacciato accanto a noi, con gli orecchi tesi ad ogni romore, sicchè diremmo ch' e' non perde nessuna parola, m'intende, si o no?

Beppino. Eh! signor no.

Autore. O perchè tu sì, e il cane no?

Beppino. Perchè Fido è una bestía, e non ha lume di ragione.

Autore. Adunque il tuo lume di ragione ti serve a conoscere quello ch' io dico: sta bene?

Beppino. Signor sì.

Autore. Ma; se io ti dicessi che quella contadina laggiù nei campi, che fa l' erba per le bestie e canta a tutta gola, la non è una donna, che mi risponderesti?

Beppino. Ch' è proprio la Nunziata di Cecco.

Autore. Dunque, direi il vero od il falso?

Beppino. Il falso.

Autore. Se poi ti dicessi, che nella siccità d' estate, la pioggia fa molte bene per le raccolte, direi la verità, o no?

Beppino. La direbbe il vero; perchè, se no, le campagne vanno a fuoco.

Autore. Tu sai distinguere il vero dal falso in quello ch'io ti parlo; e il cane non sa, perchè non ha lume di ragione. Dunque, perchè m'intendi tu, e sai conoscere se io dico il vero od il falso?

Beppino. Perchè ho il lume di ragione.

Autore. Vedi, se tu sapevi a che serve questo dono di Dio? O la verità che è?... Su via, rispondi.

Beppino. Non so che dire.

Autore. Poni, che io perfidiassi a sostenere che quell'albero là è un susino, e tu invece non me la volessi dar vinta, e dicessi: no, è un ciliegio; chi di noi due conoscerebbe la verità?

Beppino. Io.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè, non vede? gli è proprio un ciliegio.

Autore. Dunque tu conosceresti la verità perchè conosceresti la cosa proprio com'è: non è così?

Beppino. Signor sì.

Autore. Dunque, se le cose stanno com'io le penso, son io in errore, o nella verità?

Beppino. Nella verità.

Autore. Vedi dunque che tu sai benissimo, la verità essere la corrispondenza fra il conoscimento e le cose; quantunque forse tu non capisca nemmen ora il senso preciso di queste mie parole. Ma voglio che tu mi diffinisca un altro punto. Mettiamo che nessun uomo conoscesse la verità: per esempio, che nessuno di noi potesse conoscere che quello è un albero, che questo è un cane, che quello là è un pagliaio, e via discorrendo, si potrebbe dire allora che l'uomo ha il conoscimento?

Beppino. Signor no.

Autore. Dunque se l'uomo ha il conoscimento, per que-

sto medesimo conosce la verità. Siamo d'accordo. Amico, non ne vai d'accordo anche tu?

Amico. Sì; e questa è una lezione per gli scettici, i quali ci vogliono negare il conoscimento del vero; mentre i più piccoli fanciulli sanno ciò ch' è il vero, e possono distinguerlo dal falso, e son consci di possederlo, quando si manifesta ad essi la reale natura degli enti.

Autore. Beppino, sai tu che sia il bello?... Ti stringi nelle spalle? Sentimi: la bambolina ch' è in collo a Rosa è bella sì, o no?

Beppino. È un occhino di sole.

Autore. Se ella avesse il naso schiacciato, la bocca larga, gli occhi stralunati, le gambe storte e la pancia gonfia, la si potrebbe dir bella?

Beppino. Anzi brutta.

Autore. Ma è bella perchè ha il naso giusto, la bocca fatta a misura e tutta riso, gli occhietti soavi ben aperti e tutti e due al loro punto, le gambe diritte come fusi, e il corpicciuolo che par fatto a tornio: non è vero? Dunque la tua sorellina, perchè non è brutta?

Beppino. Perchè non ha mancamenti.

Autore. Dunque è bello ciò che non ha mancamenti, o ch'è perfetto nella sua natura; io credo che tu dica benissimo. Ma dimmi un poco, Beppino: se a te non piacesse una creatura ben fatta e senza mende, la non sarebbe allora più bella?... Capiscimi: se quella tua sorellina ch' è fatta a pennello, paresse brutta o a me o a te, la sarebbe brutta davvero?

Beppino. Signor no, o che la bimba non sarebbe la stessa?

Amico. Or va, e credi a certi filosofi, i quali dicono ch' è bello soltanto ciò che piace; e che il bello è affatto soggettivo e fenomenico!

Autore. Beppino, sta fermo, se puoi, un altro momento, e poi ti lascio andare. Se tu rubassi, faresti bene o male?

Beppino. Male.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè la roba degli altri non si può toccare.

Autore. E poi, chi fa il male, sente dentro di sè il rimorso, e se è scoperto va in mano della giustizia; non è vero?

Beppino. Signor sì.

Autore. Immaginiamo che un ladro, il quale ha fatto il callo a questo peccato, non senta più nessun rimorso a prendere la roba degli altri; allora e' non farebbe più male a rubare?

Beppino. Farebbe sempre peccato.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè la roba degli altri non è mica nostra.

Autore. Se il ladro la può fare pulita, e non essere scoperto dalla giustizia, sicchè possa sempre scapolare dalla pena, allora e' sarà un galantuomo?... Mi guardi incantato? I' ti domando se un ladro che non va mai in carcere, anzi ch'è tenuto da tutti per uno specchio di galantuomo, sia galantuomo davvero?

Beppino. Signor no; è sempre un ladro.

Autore. Forse vuoi dire che se costui non è conosciuto dagli uomini, è conosciuto da Dio, e che se la scampa dalla giustizia di quaggiù, c'è poi chi rifà i conti nel mondo di là? Vuoi dir questo?

Beppino. Già.

Autore. Ma dimmi un po'; Dio punisce il furto, perchè il rubare è cosa cattiva, o il rubare è cosa cattiva perchè Dio lo punisce? Non mi fo capire? Senti; Dio potrebbe punire il galantuomo?

Beppino. Signor no.

Autore. Perchè?

Beppino. Perchè Dio è giusto.

Autore. O perchè dunque punisce il furto?

Beppino. Perchè il rubare è male.

Autore. Dunque Dio lo punisce, perchè il furto è cosa

cattiva in se stesso. Tu hai detto che Dio è giusto. Dunque Dio è buono?

Beppino. Sì, ch' è buono.

Autore. Ma scommetto che non sapresti dirmi in che stia la giustizia ed il bene, benchè tu lo sappia meglio di me. Dio è superiore od inferiore a noi?

Beppino. Dio è dappiù di tutti.

Autore. Bene; ma colui che non l' obbedisce, e non lo rispetta, lo tiene per dappiù di tutti, o lo considera quasi come un suo sottoposto?

Beppino. Come un suo sottoposto.

Autore. Ma è vero che Dio sia sottoposto all' uomo?

Beppino. No, Dio è sopra tutte le cose.

Autore. Dunque chi non rispetta Dio, opera contro verità; e chi lo rispetta, opera secondo verità. L' uomo è uguale od inferiore all' altro uomo?

Beppino. Siamo tutti uomini.

Autore. Ma chi uccide l' altro uomo, lo considera come suo uguale? Pensaci bene: vorresti tu essere ucciso?

Beppino. Signor no.

Autore. Dunque se le cose devono andare per la pari, puoi tu fare agli altri quello che non vorresti fatto a te stesso?

Beppino. No davvero.

Autore. Dunque chi uccide l' altr' uomo, lo rispetta come suo uguale, o l' ha per cosa inferiore, come un uccello che s' ammazzi a caccia?

Beppino. Già, lo tiene per una bestia.

Autore. Ma è vero che l' uomo possa aversi in conto d' una bestia?

Beppino. Signor no.

Autore. Dunque chi rispetta l' altro uomo opera secondo verità, e chi non lo rispetta opera contro verità. Ma colui, Beppino, che rispetta Dio ed il suo simile, che uomo è?

Beppino. Un uomo buono.

Autore. Dunque tu, bambino mio, conosci benissimo che la giustizia consiste nell'operare secondo la verità o l'essere; e che il bene morale è la corrispondenza della volontà col vero, o coll'ordine delle cose. Amico, che conta mai la superbia di queste dignità scientifiche, quand'esse non esprimano in universale ciò che tutti, piccoli e grandi, ignoranti e addottrinati, sappiamo discernere a capello nei casi particolari?

Amico. È per fermo, io confesso, non solo che questa tua conclusione si contiene in ciò che ha detto il fanciullo; ma più, ch'egli ha confutato coloro i quali pongono la regola del giusto e dell'onesto in qualche cosa di soggettivo, come sarebbe il sentimento morale, oppure l'utile di qualsivoglia specie.

Autore. Ma per ora basta, Beppino; tu ci farai un altro po' di scuola stasera a veglia.

Il vecchio, che sentì dire, *scuola*, si pose a ridere forte; ed io soggiunsi: Che vi fa meraviglia, che noi uomini guasti dal mondo, impariamo le verità dalla bocca dei fanciulli?

Ci alzammo, e il dialogo fu ripreso la sera. Tornati l'amico ed io da passeggiare per quelle beate colline, andammo alla casa de' miei contadini, che era l'ordinotte, e le campane sonavano il deprofundis. Erano cento squille e tutte note, come voci di persone domestiche e care; e quali sonavano dalla città vicina, quali dalle chiesette de' colli, e quali, fioche e malinconiche, dal fondo della pianura, ove al chiaro della luna vedevo sorgere di sulla fronda de' pioppi le brune torricelle; ed ogni suono mi veniva nell'anima accompagnato dalla immagine di luoghi conosciuti e di volti amici. Ah! dov'uno è nato, non siamo mai soli. Di fuori della casa sentivamo che il capoccia recitava le litanie della Madonna, e tutti rispondevano: *ora pro nobis*. La notte era bellissima, e quella preghiera di gente semplice ed operosa svegliava nel cuore una profonda soavità di pensieri mesti ed amorosi. Finite ch'ebbe la famiglia le sue devozioni, entrammo in casa; e la massaia met-

teva sulla tavola una gran zuppa di pane scuro mescolata di legumi e di mill'erbucce odorose, onde veniva una fragranza cento volte più appetitosa de' nostri condimenti. Vogliono favorire? diceva di cuore la buona gente. E noi non facemmo i ritrosi, e sentimmo un poco di quella minestra, così buona al gusto come all'odorato. Poi, dacchè non era caldo, anzi all'aperto spirava una brezza pungente che faceva tentennare l'uscio e le imposte delle finestre, i contadini si misero a veglia intorno al fuoco (venne anche qualche giovinotto del vicinato), e noi pure entrammo in cerchio. Io per me stava così bene e con tanta pace in quel luogo ed in *quella* compagnia, come poche volte ci tocca di stare in questo mondo — Giovan Batista, diss'io al vecchio, che sedeva sul più alto seggiolone presso il canto del fuoco, abbiamo da ricominciare il nostro discorso con Beppino? — La faccia come crede; rispondeva egli, sorridendo di compiacenza. Ma Beppe non poteva tenere aperti gli occhi dal sonno, e non c'era da trarne costrutto; ond'io pensai di far prova della fanciulletta maggiore, la quale allora non aveva da badare la piccina, perchè questa dormiva, che pareva un angiolo, lì accanto a noi nella culla. Di Beppino, dissi, non c'è da far caso stasera, e però vieni qua tu, Rosina, e discorriamola un po' fra te e me. La Rosina diventò in viso come il fuoco, e se lo nascondeva con la cocca della pezzolina di capo, guardando la massaia, che le diceva: Via, non fare la scontrosa, obbedisci al padrone. La fanciulletta s'avvicinò, ed io, fattamela sedere accanto, così le cominciai a dire: Rosina, vorrei sapere da te, se le viti sentano il taglio del pennato, quando il babbo le pota?

Rosina. Signor no; o che le viti hanno sentimento?

Autore. O il cane sente dolore, se gli vien fatta una ferita?

Rosina. Lo sente sì. Quando babbo lo picchia, e' guaisce e scappa.

Autore. O tu senti dolore, se ti batte la mamma?

Rosina. A provare!

Autore. Ma quando un animale od un uomo son morti, sentono più?

Rosina. Eh! signor no; quando il fiato è andato via, non sentiamo più nulla.

Autore. E un morto ha sempre il conoscimento?

Rosina. Nemmanco.

Autore. Perchè?

Rosina. Perchè l'anima se n'è andata.

Autore. Dunque è l'anima che sente e pensa. Ma ch'è l'anima?

Rosina. È il fiato che fugge.

Amico. Ahi! qui il senso comune sta dalla parte dei materialisti.

Autore. Aspetta un poco, e vedrai, com'anche i volgari concepiscano l'anima affatto diversa dal corpo, e però con la immaginativa, che veste di forme sensibili le cose incorporali, la simboleggiano nel soffio tenue ed impalpabile del respiro. — Rosina, se l'anima è il fiato, dunque scema sempre. Non intendi? Quando tu vai con la fiasca ad attingere il vino alla botte, e ci torni oggi, e domani e doman l'altro, il vino che c'è dentro aumenta o scema?

Rosina. Scema sempre, e la cannella butta più piano.

Autore. Così dunque sarà dell'anima; tu il fiato lo mandi fuori sempre, e però l'anima scappa e diminuisce, e poi non ce ne resta più. O che non ci credi?

Rosina. Signor no; l'anima esce fuori all'ultimo fiato.

Autore. Bene; dunque sarà, che se tu mandi fuori il respiro, l'aria ti rientra sempre dentro, e però l'anima non s'assottiglia. Farà come il vino, quando tanto se ne cava dallo zipolo, e tanto se ne rimette pel cocchiume. Ma l'aria che ci rientra dentro è quella stessa che s'è mandata fuori, o la si muta sempre?

Rosina. Si muta sempre.

Autore. O l'anima nostra dunque si muta sempre? L'anima tua d'ieri non è la stessa che quella d'oggi?

Rosina. Signor sì, è la stessa, e non si muta.

Autore. E poi, il fiato, dimmi, ch' è mai?

Rosina. È aria.

Autore. Ora che ti pare? l'aria sente e pensa come l'anima nostra?

Rosina. Signor no.

Autore. Inoltre, quando l'uomo è per morire e l'anima se ne va, non respira egli sempre più debolmente, sicchè appena appena muove il lumicino?

Rosina. Signor sì.

Autore. Dunque chi ha più fiato, noi che siamo sani, o chi ha la stola sui piedi?

Rosina. Chi è sano.

Autore. Dunque i sani hanno forse il doppio più o dieci volte più d'anima che i moribondi? Insomma l'anima può essere mezza, un terzo, un quinto, e via discorrendo? Tu ridi? Ridete tutti? Via, Rosina, fammene chiaro.

Rosina. Signor no, l'anima è sempre quella che è.

Autore. Che te ne sembra, amico, il senso comune sta pei materialisti o per noi?

Amico. È chiaro che la bambina riconosce la diversità di natura che corre tra l'aria e l'anima, e che conosce pure la identità e la indivisibilità di questa. Non me ne rimane dubbio di sorta. Anzi, poichè la bambina discerne il divario che passa fra l'anima e le cose corporee, se ne argomenta che dalle sue parole il senso comune apparisce contrario non solo ai materialisti, ma benanco agl' idealisti.

Autore. Rosina, l'anima ch' è dentro di te, di chi è?

Rosina. È mia.

Autore. O quel braccio lì e quel capo di chi sono?

Rosina. Miei.

Autore. Dunque anima e corpo son tuoi?

Rosina. Signor sì.

Autore. O quella gonnellina, e quel bustino di chi sono?

Rosina. Miei.

Autore. Quando ti spogli e vai a letto, poichè non hai più addosso i vestiti, tu non sei più la stessa?

Rosina. Sono la stessa.

Autore. O i vestiti sono i medesimi?

Rosina. Signor sì.

Autore. Ma quando ci porteranno al camposanto, saremo più gli stessi?

Rosina. Eh! no, allora siamo morti.

Autore. O ch'è, che ci fa vivere, e muovere le gambe e le braccia, e parlare?

Rosina. È l'anima.

Autore. Ma l'anima senza orecchi può udire, e senz'occhi può vedere?

Rosina. Saremmo sordi e ciechi.

Autore. Dunque l'anima ed il corpo hanno bisogno l'uno dell'altro?

Rosina. Signor sì.

Autore. E tu che vivi in corpo e in anima, sei una sola, o siete due?

Rosina. E' son io.

Autore. I vestiti son tuoi?

Rosina. Sì.

Autore. E tu sei de' vestiti?... Non dico per celia; rispondimi.

Rosina. Signor no.

Autore. Bene; ma invece l'anima tua è anima del tuo corpo?

Rosina. Signor sì.

Autore. E il corpo tuo a che anima appartiene?

Rosina. All'anima mia.

Autore. Dunque l'uno appartiene all'altro, e viceversa.

— Potrebb' essere meglio provato, che secondo il senso comune l' anima ed il corpo formano un individuo solo; e che l' anima è il principio formale della vita e del sentimento? — Rosina, da chi sei nata?

Rosina. Da babbo e da mamma.

Autore. Questi sono nati dal loro babbo e dalla loro mamma, ed anche i tuoi nonni; o il primo uomo da chi nacque?

Rosina. Lo fece Iddio.

Amico. Bada, che alcuno potrebbe opporre che l' idea d'un primo uomo è un dato arbitrario per farne uscire a forza la conclusione della esistenza di Dio; e forse ti negherebbe la necessità di porre un primo uomo, potendosi andare all' infinito.

Autore. Ma nota che la bambina ha intesa subito la mia domanda, perchè l' idea d' un primo è intrinseca all' idea di successione, e non si può pensare questa senza quella. Se invece io le dimandassi: Le generazioni umane sono all' infinito, o all' indefinito? ella non mi capirebbe in cent' anni; tanto è ciò contrario alla ragione. Nè si può dire che l' idea d'infinito le manchi, imperocchè ella concepisce benissimo la infinitudine di Dio. Ed è facile a certificarsene. – Dunque, Rosina, il prim' uomo lo fece Iddio; e Dio chi l' ha fatto?

Rosina. Nessuno l' ha fatto.

Autore. O dunque Dio quando cominciò ad essere?

Rosina. Dio è stato sempre: e' non ha cominciamento.

Autore. Che direbbe il Kant? Questa è, sì o no, l' idea netta e precisa della infinita eternità? — Bada a me, Rosina: chi è fatto da un altro ha l' essere da sè, o lo riceve?

Rosina. Lo riceve.

Autore. O chi non è stato fatto ha l' essere da sè o gli vien dato?

Rosina. L' ha da sè.

Autore. Dunque Dio, che non è stato fatto, ha ricevuto l' essere o l' ha da se stesso?

Rosina. L' ha da se stesso.

Autore. Bene; ma il sole, la luna, le stelle, gli alberi, gli animali, la terra, chi gli ha fatti?

Rosina. Dio.

Autore. O non potevano esserci sempre?

Rosina. Ma qualcuno li deve aver fatti, come siamo stati fatti noi.

Autore. La risposta che ci ha dato la fanciulletta è piena di ragionevolezza e di significato. Il popolo non intende già quello che noi sogliamo chiamare contingenza; ma tuttavia se l'essere nostro avesse la ragione d'essere in se stesso, quando intendiamo l'essere nostro lo intenderemmo com'essere in sè; e così pure nel presentarsi al nostro intelletto l'essere delle cose, quest'essere ci si paleserebbe con la sua ragione d'essere in se medesimo. Ma ciò non accade, per modo che l'ignorante ed il dotto predicano l'essere delle cose, ma non affermano che le cose son l'essere stesso. Insomma ciascuno dice: io ho l'esistenza, il sole ha l'esistenza; ma nessuno dice: io son l'essere, il sole è l'essere; e così delle altre cose. Dunque il motivo ragionevole, per cui il popolo afferma che tutte le cose di questo mondo son fatte da Dio, si è, che nessuno concepisce l'essere delle cose com'avente la ragione d'essere in sè; e quindi ciascuno è costretto per legge logica comune a tutti di porne la ragione fuori di quello. Ecco il perchè questa bambina mi ha risposto: Qualcuno li deve aver fatti, come siamo stati fatti noi. Ne vai capace?

Amico. A meraviglia. Ma temo che la fantasia della bambina guasti grandemente il concetto di Dio.

Autore. Il concetto è vero ed esatto; quantunque vi si frammischino delle immagini non proporzionate. Vedrai tuttavia, che la Rosina sa sceverare le une dall' altro. —Bambina, sta bene attenta. Se Dio esiste da sè e non è fatto, anzi ha fatto ogni cosa, egli dunque sarà più grande di tutte le cose?

Rosina. Signor sì.

Autore. Dunque Dio c' entrerebbe in questa stanza?

Rosina. Eh! signor no, Dio è più grande di tutto il mondo.

Autore. Dio è forse come un gigante sterminato?

Rosina. Signor sì.

La massaia non potè a queste parole tenere la lingua a freno, e riprese la figliuola, dicendo: O non ti ricordi, smemorata che sei, della dottrina cristiana? Dio è un puro spirito. E sì che la sai bene a mente. — Ma io feci chetare la Menica, e domandai alla Rosina: Se Dio è un gran gigante, dunque ha gli occhi, le mani, i piedi, e tutto ciò che abbiamo noi?

Rosina. Eh!... chi lo sa?

Autore. Ma ch' è meglio, lo spirito, o il corpo dell'uomo?

Rosina. Lo spirito.

Autore. Perchè?

Rosina. Perchè il corpo è morto senza lo spirito.

Autore. Dunque la vita a chi appartiene in proprio, al corpo che la riceve, od allo spirito che gliela dà?

Rosina. Allo spirito.

Autore. L' intelligenza è del corpo o dello spirito? Con che pensi tu, col corpo o coll' anima?

Rosina. Coll' anima.

Autore. Or bene, dimmi se Dio ha la vita e l' intelligenza.

Rosina. L' ha certamente.

Autore. Perchè dici che Dio è vivo ed è intelligente?

Rosina. Perchè Dio ha fatte tutte le cose.

Autore. Dunque, se la vita e l' intelligenza sono dello spirito, e Dio è vivo ed intelligente, Dio ha uno spirito?

Rosina. Signor sì.

Autore. Dio, il quale ha fatto le cose tutte di questo mondo, che sono così belle e così grandi, può avere mancamenti?

Rosina. Signor no.

Autore. Ma il corpo ha mancamenti, perchè hai detto

che il corpo senza lo spirito è morto, e che lo spirito è migliore del corpo. Dunque, se Dio non ha mancamenti, può convenirgli un corpo che ha mancamenti?

Rosina. Signor no.

Autore. Or se Dio non ha un corpo, che cosa è mai?

Rosina. Uno spirito senza corpo, come quello degli Angioli di Paradiso.

Autore. Non c'è, parmi, da dubitare che questa conclusione sia scaturita dal concetto che la fanciulletta ha di Dio, cioè dal concetto di causa prima.

Amico. Pare anco a me. Tastala ora intorno alla creazione libera e sostanziale, per averne paragone con le dottrine del panteismo.

Autore. Rosina, fin qui hai parlato in modo ch' è stato un piacere; su via, contentami un altro po'. Quando il babbo fa un arnese, poniamo, la bure d'un aratro, ha egli bisogno d'avere il legno?

Rosina. Signor sì.

Autore. E tu (non è vero?), quando fai una bambola, hai bisogno de' cenci. Ma Dio, per fare il cielo e la terra, ha bisogno di nulla?

Rosina. Signor no.

Autore. Noi per fare una cosa abbiamo bisogno di molto tempo e di molta fatica; o Dio, per fare tutte le cose del mondo, ci mise molto tempo e durò molta fatica?

Rosina. Dio fa tutto in un fiat.

Autore. Se Dio avesse voluto, poteva non creare e te e me e gli altri uomini e le altre cose?

Rosina. O chi lo poteva costringere?

Autore. Se avesse voluto fare un mondo diverso, o più bello di questo, avrebbe potuto?

Rosina. Chi glielo poteva impedire?

Autore. Ma vedi, nemmeno tu sei costretta da nessuno a mangiare; eppure se tu non mangi, che ne viene?

Rosina. I' muoio.

Autore. Nessuno ti può impedire di voler male dentro di te al babbo ed alla mamma; ma se tu volessi male a chi t' ha data la vita, come saresti?

Rosina. Cattiva.

Autore. Or bene, se Dio non facesse il mondo, non sarebbe forse più Dio?

Rosina. O che Dio ha bisogno di noi?

Autore. Oppure, se Dio non ci avesse creati, sarebbe forse men buono, men bello o men grande? Non intendi? Senza il mondo, a Dio gli mancherebbe nulla?

Rosina. A Dio non può mancargli nulla.

Autore. Perchè?

Rosina. Perchè tutti noi invece abbiamo necessità di lui.

Autore. Va bene, va bene: il ricco non ha bisogno del povero, e chi dà non ha bisogno di ricevere. Tu ne sai molto più di molti che hanno la benda agli occhi, e credono di vedere in fondo al mare dell' essere. Se qualcuno venisse qua, Rosina, e dicesse: L' anima mia, l' anima tua, l' anima di tutti gli uomini, e l' anime delle bestie, anzi il corpo mio, il tuo, e tutti gli altri, e tutto insomma è una cosa sola con Dio, e tutto è Dio; lo crederesti tu sano di mente o fuori di sè?

Daccapo scappò fuori la massaia, esclamando: E' sarebbe un pazzo da legare; o sarebbe un pover uomo fuori della grazia di Dio.

Autore. E tu, Rosina, che ne pensi?

Rosina. I' non ho inteso nulla.

Autore. È naturale: ed è la confutazione migliore. Tu hai detto che Dio non ha bisogno di nulla; ma dunque, se Dio non ha creato il mondo per giovare a se stesso, per utile di chi l' ha creato?

Rosina. Per far bene a noi.

Autore. Cioè?

Rosina. Perchè noi l'amassimo e lo servissimo in questa vita, per andarlo poi a godere nell' altra.

Autore. Come lo sai?

Rosina. Me l' insegna il prete.

Autore. È una vera meraviglia questa, che la Rosina, seguendo il filo della ragione, siasi riscontrata da sè nell' insegnamento cattolico, e l' abbia riconosciuto come la risposta ragionevole e naturale da darsi alla mia domanda.

Amico. Ci avevo badato anch' io, e ne sono stupito.

Autore. Rosina, tu hai detto che Dio ha creato il mondo per farci del bene. Ma non potrebb' essere ch' egli l' avesse creato per cagione degli animali, o degli alberi, o di ciò insomma che non ha ragione? Non capisci, eh? Or metti bene il cervello a partito. Dio conosce il conoscibile, ed ama tutto ciò ch' è buono; non è vero?

Rosina. Signor sì.

Autore. Dunque se Dio facesse soltanto delle creature senza conoscimento e senza punto amore, le sarebbero degne di lui?

Rosina. Come sarebbero le bestie?

Autore. Già.

Rosina. Eh! signor no.

Autore. Ma se le bestie sono state fatte per servire a chi può servire a Dio, e così ancora tutte le altre cose; allora le sono degne di Dio?

Rosina. Allora sì.

Autore. Dunque, qual è l' opera veramente degna di Dio; le cose che non hanno ragione, o l' uomo che l' ha?

Rosina. L' uomo.

Autore. E le altre creature per chi sono state fatte?

Rosina. Per l' uomo.

Autore. L' uomo è capace di conoscere e d' amare. Ma chi è più degno d' essere conosciuto ed amato, Dio o il mondo?

Rosina. Dio.

Autore. Qual cosa dunque dobbiamo noi sforzarci d'amare e di conoscere sopra tutto?

Rosina. Il nostro Signore.

Autore. Dunque Dio ha creato l' uomo ed il mondo a questo fine?

Rosina. Signor sì.

Autore. Brava la mia Rosina! Tu sei proprio un sennino. Or va pure a letto, e Dio t' accompagni.

La massaia, mentre raccoglieva intorno a sè i suoi fanciulli, e, per condurli a letto, se li mandava innanzi come una chiocciata di pulcini, voltavasi a dirmi: O come ha fatto, signor padrone, a confondersi tutto il giorno con questi ragazzi? Ed io risposi: O non sapete, Maria Domenica, che chi vuole il regno di Dio è necessario che si faccia simile ai fanciulli? Ella non mi badò; e chiudevasi dietro l' uscio di camera. Ma io, volgendomi all' amico, continuava a dire: Dalla bocca di questi fanciulli sono uscite le più alte verità della scienza; i principj supremi della ragione, la coscienza, il sentimento, la percezione delle cose, la distinzione degli enti e quella del senso e dell' intelletto, la libera volontà e la sua imputazione, il vero, il bello ed il buono, l'anima ed il corpo, l' individuo umano, Dio causa prima e fine ultimo dell' universo. Ecco la vera grandezza del popolo; il possedimento del senso comune; e colui che siede in cattedra di dottore, e si allontana da questo, si parte dalla famiglia degli uomini. Adulatori della moltitudine, che la volete maestro, re, sacerdote e Dio, voi la chiamate signora e sapienza incarnata: e poi s' ella vi parla dell' anima, e voi ridete; se vi parla di Dio e della vita immortale, e voi ridete; non ha il popolo una fede ed una cara speranza, che voi non tentiate distruggere. No, io non adulo il popolo, ma io l' amo; ed una scienza che non si congiunge al senso comune ed al cuore del popolo, m' è

più amara che morte. O amico mio, quando giro meditando per le campagne, mi sbigottisce all' idea che il mio pensiero sia solitario; ho bisogno di volgere l'occhio al cielo e dire: Io penso con Dio; di gettare il mio sguardo dall' alto dei colli sulle case degli uomini; ed esclamare: Io penso co' miei fratelli; di mirare addietro ai tempi andati e confessare con letizia: Io sono il discepolo di quei che furono, e la sapienza de' nostri vecchi è il tesoro dell' anima mia. La scienza si abbraccia coll' amore, il criterio s' incontra con la carità; e nell' amore è la nazione, il genere umano, la scienza e la fede.

FINE DEL VOLUME PRIMO.

INDICE DEL VOLUME PRIMO.

EVIDENZA, AMORE E FEDE,

O

I CRITERJ DELLA FILOSOFIA

DISCORSI E DIALOGHI

DI AUGUSTO CONTI

Professore di Filosofia Razionale e Morale nel Liceo di Lucca.

VOLUME PRIMO.

FIRENZE.

FELICE LE MONNIER.

1858.

Ultime pubblicazioni.

Versi editi ed inediti del Cav. **Andrea Maffei.** — Due volumi. . . . . *Paoli* 14

Opere di **Francesco Benedetti**, pubblicate per cura di F.-S. Orlandini.— Due volumi. 14

Ispirazione e Arte, o **Lo Scrittore educato dalla società e educatore.** Studi di N. Tommaséo.— Un vol. 7

I Dialoghi di **Torquato Tasso**, riveduti sugli autografi e le antiche stampe da Cesare Guasti. — Vol. 1°. 7

Opuscoli di Storia Naturale di **Francesco Redi**, con Discorso e note di Carlo Livi. — Un volume, con molte figure nel testo. 7

Dei Lettori e dei Parlatori, saggi due di **G. Bianchetti. Alcune lettere** di lui medesimo. Nuova edizione riveduta dall'Autore. — Un volume. 7

Istoria della Letteratura Greca di **Carlo Ottofredo Müller.** Prima traduzione italiana dall' originale tedesco, preceduta da un proemio sulle condizioni della filologia e sulla vita e le opere dell'Autore, per Giuseppe Müller ed Eugenio Ferrai. — Volume 1°. (Saranno due volumi). 7

Storie Fiorentine di **Jacopo Nardi**, pubblicate per cura di Agenore Gelli. — Volume 2° (ultimo). 7

Storia Fiorentina di Benedetto Varchi, pubblicata per cura di Gaetano Milanesi.— Vol. 3° (ultimo). 7

Pensieri sulla **Storia d' Italia** di **Cesare Balbo**, opera postuma. — Un volume. 7

Giugno 1858.